

**Die Transformation des Bruchs**  
**Grundlagen einer Raumsoziologie nach**  
**Massengewalt**

Inauguraldissertation  
zur Erlangung des Grades einer Doktorin der Philosophie  
dem Fachbereich Gesellschaftswissenschaften und Philosophie  
der Philipps-Universität Marburg vorgelegt von

MA Julia Viebach  
aus Medellin / Kolumbien

Marburg an der Lahn 2013

Vom Fachbereich Gesellschaftswissenschaften und Philosophie der Philipps-Universität Marburg (Hochschulkennziffer 1180) angenommen am 16.10.2013

Tag der Disputation / mündlichen Prüfung: 18. 12. 2013

Erstbetreuerin: Prof. Dr. Susanne Buckley-Zistel

Zweitbetreuer: Prof. Dr. Thorsten Bonacker

## **Danksagung**

An der Entstehung dieser Arbeit haben unterschiedliche Personen und Institutionen auf verschiedenste Weise mitgewirkt. Ich möchte an erster Stelle meinen beiden Betreuern, Susanne Buckley-Zistel und Thorsten Bonacker am Zentrum für Konfliktforschung der Universität Marburg für die jahrelange Begleitung, die fruchtbaren Diskussionen, hilfreichen Anmerkungen und letztlich für die Gewährung des Freiraums diese Arbeit zu schreiben, herzlich danken. Der Marburg University Research Academy möchte ich für die finanzielle Unterstützung der Feldforschung im April 2012 danken. Mein Dank gilt ebenso dem Centre for Criminology der Universität Oxford, das mich insbesondere in den letzten Monaten der Fertigstellung dieser Arbeit großartig unterstützt und ein großes Interesse an meiner Forschung gezeigt hat. Nicola Palmer möchte ich für ihre Ermunterungen, Geduld und ihr Verständnis danken, die sie mir im Rahmen des Projektes entgegengebracht hat. Ich habe weiterhin immens von Diskussionen, insbesondere mit Dominik Pfeiffer, Katrin de Boer und Sina Schüssler profitiert, deren Kommentare und Vorschläge meinen Blick geschärft und meine Gedanken inspiriert haben. Mein tiefer Dank gilt ebenso den ganz besonderen Charakteren der Oxford-Crim-Crew für kontinuierlichen Humor und vieles mehr, darunter: Marie Manikis (ToP), Daniel Alati, Sarah Turnbull und Ines Hasselberg. Bei der Fertigstellung dieser Arbeit hat mich in Oxford darüber hinaus Sacha Meuter mit vielen kleinen und doch so großen Dingen begleitet. Martin und Hildegund Viebach haben mich während dieser nicht immer einfachen Zeit auf ganz besondere Art unterstützt; sie haben immer an dieses Projekt geglaubt und an der Fertigstellung dieser Arbeit nie gezweifelt. Danke!

Dieses Projekt wäre ohne die interviewten Überlebenden des Genozids und ohne ihre Bereitschaft mit mir über ihre traurige Vergangenheit und ihre Bewältigungsversuche zu sprechen nicht möglich gewesen. Mein Dank gilt auch meinem rwandischen Forschungsassistenten und Freund Omar, der mich durch die „dunkle Zeit“ geführt hat; ich habe sehr von den vielen Diskussionen und seinem Einfühlungsvermögen profitiert. Ich möchte ebenso Serge für seine großartige Unterstützung als Experte, aber auch als Freund danken. Für Beide gilt: Turikumwe!

Oxford, den 5. Oktober 2013

„AND THERE ARE THOSE OF US WHO SINCERELY REGARD THESE RUINS AS IF  
THE OLD CONCENTRATION-CAMP MONSTER WERE DEAD UNDER THE ASHES,  
WHO PRETEND TO BE HOPEFUL BEFORE THIS IMAGE THAT MOVES AWAY, AS  
IF ONE COULD BE CURED OF THE CONCENTRATION-CAMP PLAGUE, WE WHO  
PRETEND TO BELIEVE THAT ALL OF THIS IS OF ONE TIME AND OF ONE  
COUNTRY, AND WHO DON'T THINK TO LOOK AROUND US, AND WHO DON'T  
HEAR THE ENDLESS CRY. “ [*NIGHT AND FOG*]



**Murambi-Gedenkstätte in Rwanda: Raum der gläsernen Särge „Lost Lives“**

# Inhaltsverzeichnis

<b>EINLEITUNG .....</b>	<b>1</b>
ZIELE UND FORSCHUNGSSCHWERPUNKTE DER ARBEIT .....	8
METHODOLOGIE: FORSCHUNG ZU MASSENGEWALT IN EINEM SENSIBLEN KONTEXT .....	22
WISSENSCHAFTSTHEORETISCHE EINORDNUNG .....	34
AUFBAU DER ARBEIT UND ARGUMENTATIONSGANG .....	40
<b>1. DIE TRANSFORMATION DES BRUCHS UND DER RAUM: WEGE ZU EINER RAUMSOZIOLOGIE NACH MASSENGEWALT .....</b>	<b>43</b>
1.1 RAUMSOZIOLOGIE .....	44
1.1.1 <i>Elemente der Raumkonstitution und die Materialität von Raum</i> .....	45
1.1.2 <i>Raumkonstituierendes Handeln: Synthese und Spacing</i> .....	47
1.1.3 <i>Struktur(en), Struktur und institutionalisierter Raum</i> .....	49
1.1.4 <i>Raum und ungleiche Verteilung</i> .....	51
1.1.5 <i>Die Lokalisierung von Raum an Orten</i> .....	53
1.2 BAUSTEINE EINER RAUMSOZIOLOGIE NACH MASSENGEWALT: BRUCH UND TRANSFORMATION .....	55
1.2.1 <i>Bruch: Trauma, Tod und „Opfer-Täter“- Struktur, Strukturen und Strukturprinzipien</i> .....	56
1.2.1.1 <i>Bruch: We No Longer Exist – Gesamtgesellschaftliche Struktur</i> .....	57
1.2.1.2 <i>Bruch: Die ambivalente Abwesenheit (der Toten) als Strukturmoment</i> .....	62
1.2.1.3 <i>Bruch: Diskontinuitäten – zeitliche Strukturen</i> .....	64
1.2.1.4 <i>Bruch: Die Leiderfahrung von Akteuren – Individuelles Trauma</i> .....	67
1.2.2 <i>Transformation: Die Hervorbringung neuer Strukturprinzipien durch Transitional Justice – Opfer-Täter-Taxonomien</i> .....	71
1.2.3 <i>Transformation und Kontinuitätsprinzip: Die Lokalisierung von Raum an den Lieux de Mémoire</i> .....	72
1.2.4 <i>Transformation und Kontinuitätsprinzip: Die Lieux de Mémoire als Institutionen der Transitional Justice</i> .....	75
1.2.4.1 <i>Transformation: Materielle Gedächtnisorte – Gedenkstätten</i> .....	77
1.2.4.2 <i>Transformation: Performative Gedächtnisorte – Kommemorationsfeiern</i> .....	80
1.3 BAUSTEINE UND WEGE ZU EINER RAUMSOZIOLOGIE NACH MASSENGEWALT .....	82
<b>2. ALÉTHEIA – GERECHTIGKEIT UND WAHRHEIT DURCH GEDENKEN (?): WIE AN EINEM ORT VERSCHIEDENE RÄUME UND VERSCHIEDENE RAUMZEITEN ENTSTEHEN .....</b>	<b>90</b>
2.1 DAS INNEN UND AUßEN VON ORTEN: WIE AN EINEM ORT VERSCHIEDENE RÄUME ENTSTEHEN KÖNNEN .....	91
2.2 GERECHTIGKEIT UND WAHRHEIT DURCH GEDENKEN (?): WIE AN MATERIELLEN GEDÄCHTNISORTEN VERSCHIEDENE RÄUME ENTSTEHEN – EINE EXEMPLARISCHE ANALYSE DER RWANDISCHEN GEDENKSTÄTTEN .....	98
2.2.1 <i>Das Innen: Elemente der Raumkonstitution – Ort, tote Körper als soziale Güter und die mnemonischen Wächter als Menschen</i> .....	102
2.2.2 <i>Das Innen: (Un-)Making Worlds: Totenfürsorge und Transformation von Abwesenheit – Die Beziehung zwischen mnemonischen Wächtern und toten Körpern</i> .....	104
2.2.3 <i>Das Innen: Synthese zum Gedenkraum der Gerechtigkeit: Der Ort der Toten und Alétheia</i> .....	112
2.2.4 <i>Das Außen: Die Performanz der Authentizität und Narrative von Opferschaft</i> .....	117
2.2.5 <i>Das Außen: Bedeutungszuschreibung – Wahrheit durch Erinnerung und Versöhnung durch Wahrheit</i> .....	122
2.3 POINTS IN SPACE: DISKONTINUITÄTEN, KONTINUITÄTEN (?) – ÜBER DIE KONSTITUTION VERSCHIEDENER RAUMZEITEN AN DEN MATERIELLEN GEDÄCHTNISORTEN IN RWANDA .....	126

2.3.1 Raumzeit im Innen der materiellen Gedächtnisorte: Zeitumkehrung.....	128
2.3.2 Raumzeit im Außen der materiellen Gedächtnisorte: Homogenisierung und Bewahrung.....	130
2.4 ÜBER RAUMKONSTITUTION AN MATERIELLEN GEDÄCHTNISORTEN: GEDENKEN, WAHRHEIT, DISKONTINUITÄTEN – GERECHTIGKEIT UND KONTINUITÄTEN ? .....	132
<b>3. MAKING WORLDS UND UNDOING LIVES: WIE RITUALE RÄUME UND INKLUSION-EXKLUSION KONSTITUIEREN.....</b>	<b>137</b>
3.1 WIE RITUALE RÄUME KONSTITUIEREN .....	138
3.1.1 Das Performative und das Ritual .....	141
3.1.2 Kommemoration als formalisierte Performanz und ritualisierte performative Handlung ..	148
3.2 MAKING WORLDS: VON DER ENTSTEHUNG EINES SYMBOLISCHEN GEDENKRAUMES AM PERFORMATIVEN GEDÄCHTNISORT IN RWANDA – EINE EXEMPLARISCHE ANALYSE.....	153
3.2.1 Licht in der Dunkelheit, und inhumane Tode: Von Symbolik und formalisierter Repetition .....	155
3.2.2 Das Versprechen von „Never Again“ und „We will always remember you“: Das Performative im verbalen Moment .....	159
3.2.3 Über die Traumatisierung und Trauer der Körper: Gestisches Moment und Habitualisierung .....	161
3.2.4 Making Worlds: Die Synthese zum symbolischen Gedenkraum .....	164
3.3 DIE KONSTITUTION VON RAUMZEITEN IM SYMBOLISCHEN GEDENKRAUM .....	172
3.3.1 Körperliche Raumzeit.....	173
3.3.2 Raumzeitumkehrung und Raumzeithomogenisierung .....	177
3.4 DIE ENTSTEHUNG EINES POLITISCHEN GEDENKRAUMES: DIE DIFFERENZ VON „EINGEGRENZT“ UND „AUSGEGRENZT“ – UNDOING LIVES.....	181
3.4.1 Die Konstitution eines politischen Gedenkraums in Rwanda – Tod vergessen, Leben erinnern .....	187
3.4.2 Zur Alterität von Raum: Der Diskurs der Gerechten .....	194
3.5 VON SYMBOLISCHEN UND POLITISCHEN GEDENKRÄUMEN.....	198
<b>FAZIT: DIE TRANSFORMATION DES BRUCHS – GRUNDLAGEN EINER RAUMSOZIOLOGIE NACH MASSENGEWALT .....</b>	<b>203</b>
GRUNDLAGEN EINER RAUMSOZIOLOGIE NACH MASSENGEWALT.....	204
DIE TRANSFORMATION DES BRUCHS: PLÄDOYER FÜR EINEN <i>SPATIAL APPROACH</i> .....	210
GEDENKRÄUME IN RWANDA .....	212
FORSCHUNGSDESIDERATA: RAUM AUCH ANDERSWO ? .....	215
RAUMSCHLIEßENDE BETRACHTUNG (?) DIE TRANSFORMATION DES BRUCHS – À VENIR .....	219
<b>LITERATURVERZEICHNIS .....</b>	<b>223</b>
<b>ANHANG.....</b>	<b>245</b>

## Einleitung

*„No one can really gain true sense of the horror of genocide without coming face-to-face with it. That is, no one can sense the abject fear, the chaos created by jeering and callous killers, the unfathomable sorrow of loved ones brutalized and murdered, the stench of rotting bodies, the horror of being hunted down, or being brutally beaten and slashed and left for dead” (Totten/Ubaldo 2011: 22).*

Am 2. Januar 2002 erließ der rwandische Präsident Paul Kagame einen Erlass, der die Freisetzung von rund 40.000 *génocidaires* auf den Weg brachte. Das präsidiale Kommuniqué wurde ohne Vorankündigung oder weitere Erklärung über das rwandische Nationalradio verbreitet. Überlebende des Genozids reagierten darauf empört, verständnislos und verängstigt (Hatzfeld 2009; Clark 2010). „I heard the announcement on the radio. (...) We were rejoining life. (...) Suddenly, because of this bulletin, time switched camps. I felt my body shaking. Memories came crashing back pell-mell. (...) Those men had cut so much with their machetes that they should well have died in their turn (...)“ (Angélique Mukamanyi, zit. n. Hatzfeld 2009: 12). Nur wenige Zeit später kehrten die Männer, die teils grausame Gewaltakte an ihren Nachbarn verübt hatten, auf ihre Hügel und zu ihren Familien zurück; fortan würden sie mit den Menschen Tür an Tür zusammenleben, die sie fast zehn Jahre zuvor versucht hatten auszulöschen.

Im April 1994 legte sich ein Schatten auf das Land der Tausend Hügel und diese so genannte Zeit der Dunkelheit (*time of darkness*) sollte drei Monate fortwähren. Von April bis Juli 1994 wurden in Rwanda rund 800.000 Tutsi und ca. 200.000 moderate Hutu ermordet.<sup>1</sup> Die Massaker waren dabei von einer Extremität und Proximität<sup>2</sup> gekennzeichnet. Tutsi in der Bugesera-Region, westlich der Hauptstadt Kigali wurden wie wilde Tiere wochenlang in den Sümpfen des Nyabarongo-Flusses gejagt, wo sie

---

1 Die Opferzahlen variieren. Die rwandische Regierung nennt 1 Millionen Opfer. Die hier angegebenen Zahlen stützen sich auf Alison des Forges 2002. Gérard Prunier geht dagegen von rund 850.000 Toten aus (Prunier 1997: 256). Zumeist wird in der Literatur eine Zahl zwischen 500.000 und 1 Millionen Opfer genannt.

2 Im rwandischen Kontext wird mit dem Begriff „Proximität“ auf zwei Aspekte verwiesen: zum einen darauf, dass die Massaker in einer möglichst großen Nähe durch die Verwendung von Macheten und weiteren agrarischen Instrument ausgeführt wurde; zum anderen darauf, dass die Nähe dadurch hergestellt wurde, dass die Gewalt im intimen Kontext von Familie und Nachbarschaft stattfand.



sich vor ihren Peinigern zu verstecken suchten. Diese setzten sich allmorgendlich, aufgeteilt in kleineren Gruppen, vom örtlichen Fußballplatz in Bewegung und wateten tief in die Sümpfe hinein, jeden Busch anhebend, um Tutsi zu finden und ihre Opfer in Stücke zu hacken.<sup>3</sup> Oftmals wurden bewusst nur die Gliedmaßen abgehackt, um die Opfer elendig an ihren Wunden verbluten oder von Tieren anfressen zu lassen. Wenige überlebten diese grausame Menschenjagd. Nur einige Kilometer entfernt, in den Wäldern von Kayumba nahe Nyamata, fand eine vergleichbare Menschenjagd statt. Während Tausende von Menschen in der Kirche von Nyamata Zuflucht gesucht hatten, waren andere in die Wälder geflohen. Die Menschen in der Nyamata-Kirche wurden innerhalb weniger Tage massakriert. Junge und alte Frauen sowie Mädchen wurden auf dem Altar vergewaltigt, bevor sie von Macheten zerhackt wurden. Oftmals vergingen sich die Peiniger an den noch warmen Leichnamen.<sup>4</sup> Den Menschen, die in die Wälder von Nyamata geflohen waren, erwartete ein wochenlanges Martyrium. Täglich wurden sie von Tausenden von Peinigern gejagt und gezwungen, ein menschenunwürdiges Dasein zu führen, im Versuch, das nackte Leben zu retten. Von den rund 6.000 Menschen, die in den Wäldern von Kayumba Zuflucht gesucht hatten, überlebten nur 20 (Hatzfeld 2009: 34). Viel weiter südlich im Gikongoro-Distrikt hatten rund 50.000 Menschen auf Geheiß lokaler Autoritäten Zuflucht in einer noch nicht eröffneten polytechnischen Schule gesucht. Ihr Zufluchtsort sollte sich jedoch schon bald in einen Ort des Grauens verwandeln: Am frühen Morgen des 21. April näherten sich Militär, *Interahamwe*<sup>5</sup> und Mordlustige dem Schulgebäude und begannen, Granaten zu werfen und Schüsse abzufeuern. Die Flüchtlinge verteidigten sich für einige Stunden, mussten dann aber der Übermacht von *Interahamwe* und Militär nachgeben. Eine Überlebende berichtet von diesem Tag des Massakers, was heute unter dem Namen Murambi<sup>6</sup> bekannt ist:

(...) „The classrooms were full of people, the yard was filled and people slept outside. I thought, ‘Am I going to watch them kill my mother and little sister?’  
(...) I shifted to a room where I joined people from this area of Gasaka (...).

3 Für eine ausführliche Beschreibung der Menschenjagd in den Sümpfen Bugeseras vgl. Hatzfeld 2004. Für eine Beschreibung des Genozids aus Tätersperspektive vgl. Hatzfeld 2003.

4 Für eine ausführliche Beschreibung der Gewaltereignisse in der Bugesera-Region vgl. u.a. African Rights 2008. Für eine Darlegung der Menschenjagd in den Wäldern von Kayumba vgl. Hatzfeld 2009.

5 Als *Interahamwe* werden die Milizen bezeichnet, die den Großteil der Massaker ausgeführt haben. Wörtlich bedeutet *Interahamwe* „diejenigen, die zusammen stehen bzw. zusammen kämpfen“.

6 Vgl. dazu auch Kapitel 2.

After the killers slaughtered lots of people, our room was the only one remaining. They tried to break in through the door (...). They ran into the room. They started to smash and slaughter them. It was horrible and frightening (...). Then he hit the baby in the head with a nailed club. The head just burst. It was so scary“ (*Testimony* eines Überlebenden, Murambi-Gedenkstätte).

Ein weiterer Überlebender erzählt die Geschichte des Massakers von Murambi mit anderen Worten:

„We heard gunshots resonating from the other side of the playground. The Interahamwe came and hacked everyone in their way. They used machetes, clubs and small hoes. They killed and satisfied their egos. I witness them killing people for hours. I crawled slowly (...) They would smash some children against the walls. I remember a lady called Flavia (...). She was pregnant. After killing her, the killers cut her belly open. They said they wanted to see what a Tutsi belly looked like inside“ (*Testimony* eines Überlebenden, Murambi-Gedenkstätte).<sup>7</sup>

Diese Beispiele bilden nur einen kleinen Ausschnitt der Gewalt während des Genozids in Rwanda von 1994 ab. Ähnliche Geschichten ließen sich für das ganze Land während dieser drei Monate erzählen. Die Rwandische Patriotische Front (RPF), die die heutige Regierung stellt, beendete den Genozid schließlich militärisch. Mit der Invasion der RPF setzte ein Exodus der Hutu-Bevölkerung in Richtung der Demokratischen Republik Kongo (damals Zaire) ein. Im Zuge der militärischen Invasion und des vorangegangenen Bürgerkrieges beging die RPF systematische Vergeltungsakte an der Hutu-Bevölkerung, denen Tausende der Hutu zum Opfer fielen.<sup>8</sup> Nach dem Genozid und dem Bürgerkrieg war das Land zutiefst erschüttert. Hunderttausende Menschen waren direkt an den Morden beteiligt, nur wenige Menschen überlebten die Massaker. Der heutige rwandische Präsident Paul Kagame konstatierte dazu im Jahr 2008: „The genocide touched the lives of all Rwandans; no individual or community was spared. Every Rwandan is either a genocide survivor or

<sup>7</sup> Ich möchte *Aegis Trust* für die Bereitstellung dieses Materials als Audiodatei danken. Das Transkribieren erfolgte durch die Autorin.

<sup>8</sup> Unter den Flüchtlingen befanden sich zahlreiche génocidaires. Das rwandische Militär löste die Flüchtlingslager in der DR Kongo 1997 gewaltsam auf. Im Zuge dessen wurden Tausende von Menschen ermordet. Vgl. dazu u.a. Refugees International 1997.

a perpetrator, or the friend or relative of a survivor or perpetrator“ (Kagame 2008: xxi).

Der Genozid in Rwanda bildet die empirische Ausgangslage dieser Arbeit. Massengewalt und Genozid erschüttern die Fundamente einer Gesellschaft und hinterlassen tiefe Narben in der Sozietät, insbesondere, wenn Gewalt im intimen Kontext der Gemeinschaft ausgeführt wurde (u.a. Robben/Suarez-Orozco 2000; Pouligny et al. 2007; Das et al. 2000; Kleinman et al 1997). Wie Beatrice Pouligny, Albrecht Schnabel und Simon Chersterman schreiben,

„[M]ass crime‘ is a term intended to embrace widespread killings and related atrocities such as mutilation, rapes, destruction of villages and deportations – frequently, but not always, perpetrated by a state actor. As a concept, it is intended to emphasize that analysis and intervention in these contexts must take into account the totality of such acts and their consequences, beyond the actual massacres (...) Mass crime points instead to a profound crisis of the various institutions that regulate social and political interaction“ (Pouligny et al. 2007: 2).<sup>9</sup>

Massengewalt verweist als Konzept folglich darauf, dass Massen, also *ganze Gesellschaften*, von Gewalt betroffen sind, welches explizite Folgen für die Aufarbeitung hat, da Massengewalt grundlegend andere Dynamiken erzeugt, die einzigartig und nicht übertragbar auf singuläre Gewaltakte sind (Robben/Suarez-Orozco 2000: 10). Wie nun gehen sowohl Individuen als auch eine Gesellschaft als Ganzes mit solch einer Gewalterfahrung um? Wie, anders ausgedrückt, transformieren sie einen durch Massengewalt evozierten Bruch?

Die vorliegende Arbeit will aufzeigen, dass durch Massengewalt ein Bruch evoziert wird, in dessen Folge sozio-individuelle Prozesse entstehen, die hier als die *Transformation des Bruchs* bezeichnet werden. Diese Transformation des Bruchs

---

<sup>9</sup> In dieser Arbeit wird daran anschließend ein weitgefasster Gewaltbegriff verwendet. In Abgrenzung zu Pouligny und anderen jedoch wird hier im Deutschen nicht von *Gewaltverbrechen* gesprochen, da diese Terminologie eine legalistische Sichtweise impliziert, die diese Arbeit nicht anstrebt. Im Englischen finden sich u.a. die Bezeichnungen „mass crime“, „mass violence“, „mass atrocity“ oder „large-scale violence“. Gemein ist diesen Verwendungen, dass sie davon ausgehen, dass Gesellschaften als Ganzes von Gewalt betroffen sind, was mit den Präfixen „mass-“, bzw. „large-scale-“ impliziert wird.

kann weiterhin unter dem Konzept der *Transitional Justice* subsumiert werden, ein Konzept, welches sich mittlerweile weltweit und unabhängig vom jeweiligen Postgewaltkontext durchgesetzt hat. Weiterhin stellt das Gedenken an Gewalttaten einen wesentlichen Bestandteil der Transformation des Bruchs dar. In Rwanda erinnern heute rund 300 Gedenkstätten an die Massaker des Genozids und die jährlichen Gedenkfeiern halten die Erinnerung an die Toten lebendig. Es ist in diesem Zusammenhang auch die Rede von einem *globalen* Gedenkimperativ, der bestimmt, in welcher Weise Massengewalt und Menschenrechtsverletzungen gedacht werden sollen, und der die normative Forderung von „never again“, „nunca mas“ oder „nie wieder“ als globales Skript durchsetzt (Assmann/Conrad 2010; Levy 2010). Die Arbeit will aufzeigen, dass das Gedenken an Massengewalt ein wesentlicher Bestandteil der sozialen Dynamik ist, die aus dem Phänomen der Massengewalt heraus entsteht. Um diesen sozio-individuellen Prozess der Transformation des Bruchs zu beleuchten, wird im Folgenden eine raumsoziologische Orientierung vorgeschlagen. Es soll dabei die Transformation des Bruchs durch den Begriff des Raumes theoretisch-konzeptionell intelligibel gemacht werden. Die Arbeit wird daher aufzeigen, wie und welche spezifischen Räume sich aus dem Phänomen der Massengewalt heraus konstituieren. Im Sinne von Herbert Kalthoff wird in dieser Arbeit daher der Vorschlag gemacht gesellschaftliche Wirklichkeit, also in diesem Fall die Transformation des Bruchs, mit spezifischen theoretischen Begrifflichkeiten, hier dem Raum, zu sehen und zu begreifen (Kalthoff 2008: 15). Die Arbeit argumentiert dahingehend auf theoretischer Ebene und wird keine Aussagen über Zielausrichtungen treffen oder praktische Empfehlungen geben. Vielmehr dienen die hier gewonnenen Ergebnisse als theoriegeleitete Reflexionsfolie für Transitional-Justice-Prozesse.

Die theoretische Reflexion über die *Transformation des Bruchs* wird am Beispiel Rwandas erfolgen. Dahingehend erscheint es sinnvoll, grob die Hintergründe der Evolution des Genozids und die Postgenozidphase zu skizzieren, um das empirische Material entsprechend zu kontextualisieren. Die einleitend geschilderten Gewaltakte fanden, wie so viele andere Formen von Massengewalt, nicht in einem politischen oder sozialen Vakuum statt, sondern entstanden in einer Gemengelage verschiedenster sozio-ökonomischer, politischer, regionaler und historischer Faktoren

(Uvin 1998:60-65; Mamdani 2002). Exemplarisch sei hier nur auf Landknappheit und den instabilen Demokratisierungsprozess hingewiesen, ausgelöst durch das Arusha-Friedensabkommen (1993) zwischen der damaligen rwandischen Regierung unter Juvenal Habyarimana und der aus Uganda invadierenden RPF, die sich militärisch eine Machtposition in der Neugründung des rwandischen Staates sichern wollte (Newbury 1995). Der Genozid war dahingehend eingebettet in den innerstaatlichen Gewaltkonflikt zwischen der rwandischen Armee/Regierung und der RPF, damals eine Rebellenorganisation, die vornehmlich aus der rwandischen Flüchtlingsdiaspora in Folge der ethnischen Gewalt in den 1970er Jahren nach Uganda geflohen war, bestand. Wie mittlerweile umfangreich dokumentiert ist, war der Genozid von langer Hand geplant und systematisch von der politischen und militärischen Elite vorbereitet worden (u.a. Des Forges 2002; Prunier 1997; Dallaire 2003).

Um das Ausmaß des Genozids verstehen zu können, ist ein Blick in die historisch gewachsene Konstruktion von Ethnizität in Rwanda vonnöten. Die Unterscheidung von Hutu und Tutsi ist eine historisch gewachsene und letztlich konstruierte ethnische Differenzierung, die auf die deutsche und belgische Kolonialzeit zurückgeht, und in der europäischen Rassenideologie verwurzelt ist (dazu ausführlich Prunier 1997: 40-51; Eltringham 2004: 25-27; Newbury 1988). Bis dato wird die vorkoloniale Zeit als harmonisch zwischen den „Ethnien“ beschrieben, bislang sind keine Gewaltakte zwischen Hutu und Tutsi aus dieser Zeit dokumentiert (Clark 2010: 15). Nichtsdestotrotz war auch die vorkoloniale Zeit durch strikte Machthierarchien geprägt, die von den Tutsi und deren monarchisch polit-gesellschaftliche Struktur (*mwami*) geprägt waren (Prunier 1997:10-20). Obgleich dieser Prävalenz sozialer Hierarchie von Hutu und Tutsi waren dies doch vornehmlich soziale Kategorien, die dahingehend flexibel waren, da sie sich nach der Größe des Viehbesitzes richteten (Prunier 1997: 32; Des Forges 2002: 31; Newbury 1988: 140). Mit der Einführung der „indirect rule“ unter der deutschen Kolonialmacht wurden Tutsi systematisch bevorzugt und den Hutu übergeordnet. Mit dem System der Zwangsarbeit, das mit dem belgischen Protektorat ab 1919 eingerichtet worden war, verfestigte sich die ethnische Differenzierung von Hutu und Tutsi zunehmend (Prunier 1997: 27; Gourevitch 1998: 56f.). Diese gipfelte schließlich mit der Einführung der Identitätskarten 1933 in einer sozialen und politischen Fixierung ethnischer Identität

(Eltringham 2004: 18f.). Gerade die Identitätskarten dienten während des Genozids, insbesondere an Straßensperren, als Identifizierung von Tutsi, da entgegen der Rassenideologie suggerierenden biologischen Unterschiede, Hutu und Tutsi im Aussehen, aber auch genetisch nicht voneinander zu trennen sind (ebenda: 19). Einen entscheidenden Katalysator für die Mobilisierung der Bevölkerung vor und während des Genozids spielten die rwandischen Medien, welche die historische Diskriminierung der Hutu und den Einmarsch der Tutsi-Rebellenarmee instrumentalisierten, um Angst in der Bevölkerung zu schüren und Tutsi zu dehumanisieren (dazu ausführlich Thompson 2007; Des Forges 2002; Mamdani 2002).<sup>10</sup>

Angesichts der umfassenden individuellen und sozialen Zerstörung stieß die Regierungspartei unter Paul Kagame auf die Herausforderung, die Folgen des Genozids in ihrer Vielschichtigkeit aufzuarbeiten und einen Weg für den Umgang mit diesem Bruch zu finden. Dabei stellen die *Gacaca-Gerichte* sowie das Gedenken an den Genozid die prominentesten endemischen Aufarbeitungsprozesse dar.<sup>11</sup> Die Regierung setzte dahingehend nach dem Genozid eine Politik der Versöhnung und Einheit (*reconciliation & unity*) durch, welche unter anderem durch die gesetzliche Abschaffung von Ethnizität hervorgebracht und durch die 2003 in einer Pilotphase startenden Gacaca-Gerichte vorangetrieben werden sollte (dazu Thompson 2009; Hintjens 2008; Buckley-Zistel 2006a). Die Entlassung der geständigen Täter bildete den Auftakt der landesweiten Einsetzung der Gacaca-Gerichte.<sup>12</sup> An die oben

---

<sup>10</sup> Der Sammelband von Allan Thompson bietet einen ausgezeichneten Überblick zu den einzelnen Hass-Medien, wie beispielsweise dem Radio-Télévision Libre de Mille Collines (RTLM) und der Zeitschrift Kangura.

<sup>11</sup> Ein weiteres Instrument der Transitional Justice, welches umgehend nach dem Genozid eingerichtet wurde, ist der Internationale Adhoc-Strafgerichtshof für Rwanda in Arusha (*International War Crime Tribunal for Rwanda*, ICTR). Der ICTR wurde mit der UN-Resolution S/RES/955 im November 1994 eingesetzt, um die Planer des Genozids strafrechtlich zu verfolgen. Vor dem ICTR werden Verbrechen gegen die Menschlichkeit sowie Beteiligung am Genozid verhandelt. Mit der Einsetzung des ICTRs wird Rwanda spätestens seit Ende der 1990er Jahre, Anfang der 2000er Jahre in zahlreichen Sammelbänden zu Transitional Justice behandelt (u.a. Stover/Weinstein 2004; Hinton 2009, 2011; Shaw/Waldorf 2010).

<sup>12</sup> Die Gacaca-Gerichtsbarkeit ist wohl der innerhalb Rwandas am weittragendste Mechanismus der Vergangenheitsaufarbeitung und hat zugleich wohl in der Forschung zu Rwanda die prominenteste Stellung eingenommen. Die Gacaca-Gerichte sind eine modernisierte und auf den Genozid angepasste Form eines traditionellen Streitschlichtungsverfahrens auf Gemeindeebene. Da nach dem Genozid rund 120.000 des Genozids Angeklagte in den rwandischen Gefängnissen saßen, erschien es unmöglich, diese durch die nationalen Gerichte in einem angemessenen Zeitrahmen zu verurteilen. Zudem zielte die Regierung darauf ab, im Rahmen ihrer Versöhnungspolitik eine breite Partizipation in der Aufarbeitung des Genozids als versöhnendes Moment zu generieren. Vor den Gacaca-Gerichten

beschriebenen Gewaltakte erinnern heute rund 300 Gedenkstätten in Rwanda sowie die jährlichen Gedenkfeiern. Die vorliegende Arbeit wird diese beiden endemischen Prozesse des Umgangs mit dem Bruch detailliert beleuchten (Kapitel 2 und 3).

### **Ziele und Forschungsschwerpunkte der Arbeit**

Die vorliegende Arbeit ist in verschiedene Forschungsstränge eingebettet, die sie gegenseitig befruchten möchte; sie verfolgt dabei mehrere Ziele: (1) eine Systematisierung des Raumbegriffes für Gesellschaften mit Massengewalterfahrung; (2) einen Theoriebeitrag zur Transitional-Justice-Forschung sowie (3) eine stringente Verbindung zwischen Memorialisierung und Transitional Justice und letztlich; (4) einen Beitrag zu Länderstudien Rwandas zu leisten.

(1) Ziel dieser Arbeit ist es, *Grundlagen einer Raumsoziologie nach Massengewalt* zu entwickeln. Dabei will die Arbeit an den „spatial turn“ anschließen und macht den Vorschlag, den Prozess der Transformation des Bruchs durch eine räumliche Perspektive zu betrachten. Der „spacial turn“ bzw. Raum als Konzept eignet sich besonders, da dieser mit seiner räumlichen Lesart auf kulturelle und soziale Phänomene diese auf eine kontextualisierte Art und Weise betrachtet, denn „*where*

---

wurde dahingehend die Beteiligung am Genozid, worunter Vergewaltigung, Morden und Diebstahl fiel, verhandelt. Fast alle Rwander haben bis dato an den Gacaca-Gerichten entweder als Angeklagte, Zeugen, Überlebende oder Richter teilgenommen (Clark 2010). Im Mai 2013 beendeten die Gerichte ihre Arbeit bzw. verhandeln nur noch vereinzelte Berufungsverfahren. Mit der Einsetzung der ersten Gacaca-Pilotphase im Jahr 2003 entstand eine Fülle an Studien (für einen ausgezeichneten Literaturüberblick vgl. Clark 2010). Während einige wenige Forscher die positiven Aspekte der Gacaca-Tribunale in Hinblick auf Versöhnung und Demokratisierung betonten (u.a. Clark 2010), standen die Tribunale in der Mehrzahl der Veröffentlichungen unter scharfer Kritik. Letztere umfasste mehrere Aspekte, die je nach Ausrichtung der Forschung weniger oder stärker in den Vordergrund gestellt wurde. Unter legalistischen Aspekten wurden insbesondere das Verfahren der Laienrichter kritisiert, die keinerlei juristische Ausbildung im Vorfeld erhalten hatten sowie das Fehlen von Anwälten auf Seiten der Beschuldigten (u.a. Sarkin 2001; Corey/Joireman 2004). Aus einer politischen Perspektive heraus wurde weiterhin argumentiert, dass die Tribunale eine Sieger-Justiz installierten, da Menschenrechtsverletzungen und Kriegsverbrechen der Rwandischen Patriotischen Front (RPF) während und nach dem Bürgerkrieg nicht berücksichtigt worden; weiterhin kritisiert dieser Literaturstrang die von oben eingesetzte und erzwungene Beteiligung der Bevölkerung sowie die Kollektivierung von Schuld durch Gacaca (u.a. Waldorf 2010; Ingelaere 2009). Wiederum aus einer eher auf Versöhnung und soziales Zusammenleben orientierten Sichtweise wurde von Forschern herausgearbeitet, dass die Gacaca-Gerichte aufgrund des Aufbaues und der prozessualen Abläufe in den Tribunale zu einer verstärkten Ethnisierung der Gesellschaft führten und Versöhnungsbestrebungen zuwider liefen. Mit und durch Gacaca sei es somit zu einer Hierarchisierung von Opferschaft gekommen und zu einer verstärkten Perzeption einer Dichotomie von Hutu als Tätern und Tutsi als Opfer (u.a. Buckley-Zistel 2005; Zorbas 2004). Insbesondere die Literatur um die Gacaca-Gerichte bettet diese in eine starke Kritik am politisch-autoritären Kontext und den Machtbestrebungen der Regierung unter Paul Kagame ein.

---

things happen is critical to knowing *how* and *why* things happen“ (Warf/Arias 2009: 3, Hervorhebung im Original). Eine räumliche Orientierung erlaubt es also, ein kontextualisiertes Wissen über menschliche Erfahrungen, soziale Beziehung und kulturelle Konstruktionen bzw. Objektivationen zu generieren (ebenda):

„A widely acknowledged spatial turn across arts and sciences corresponds to post-structuralist agnosticism about both naturalistic and an universal explanations and about single-voiced historical narratives, and to the concomitant recognition that position and context are centrally and inescapably implicated in all constructions of knowledge“ (Cosgrove 1999: 7).

Raum wird dabei dem Sozialen nicht gegenübergestellt; Doreen Massey insistiert, dass die Konstitution von Raum integraler Bestandteil der Konstruktion des Sozialen ist und nicht als deren Ergebnis zu betrachten sei:<sup>13</sup> „[S]pace is now rendered as a part (...) of the generation, the production, of the new. In other words the issue here is not to stress only the production of space, but the space itself as an integral to the production of society“ (Massey 1999: 10). In der vorliegenden Arbeit wird vor diesem Hintergrund der Vorschlag gemacht, Raum als integralen Bestandteil der Transformation des Bruchs zu betrachten. Damit einhergehend rückt die folgende Frage in den Vordergrund: Wie konstituiert sich Raum in Gesellschaften? Die Arbeit wird dabei an die Raumsoziologie von Martina Löw (2001) anknüpfen, die Jörg Döring und Tristan Thielmann als das „am meisten beachtete Buch zur ‚Raumwende‘ innerhalb der jüngeren [deutschen] Soziologie“ (Döring/Thielmann 2009: 25), betiteln. In ihrer Monografie strebt Martina Löw eine Systematisierung des Raumbegriffs an, die sie entlang des *Prozesses* der Entstehung von Raum entwickelt. Diese Vorgehensweise erlaubt es, die Prozesshaftigkeit sozialer Phänomene raumsoziologisch und folglich auch die Transformation des Bruchs räumlich prozessual zu betrachten. Ferner geht Löw von einem handlungstheoretischen Zugang zu Raum aus, der im Sinne des „spatial turn“ die Möglichkeit eröffnet, Raum in Überlegungen zu sozialen/individuellen Praktiken zu integrieren. Es wird weiterhin davon ausgegangen, dass die Konstruktion von Raum durch gesellschaftliche Praktiken *und* Strukturen geprägt wird, das heißt, „Räume werden als Ausdruck und

---

<sup>13</sup> Vor allem eine Vorstellung von Raum als Behälter, was als so genannter „Container-Raum“ bezeichnet wird, betrachtet Raum als Ergebnis sozialer Produktion und blickt auf Raum daher als Entität, in der Dinge passieren.



Konsequenz gesellschaftlicher Praktiken und Strukturen gedacht“ (Glasze/Mattisek 2009: 41). Die vorliegende Studie möchte daran anknüpfen und fragen: Welche Räume entstehen durch spezifische Praktiken und Strukturen, die Bestandteil der Konstitution von Raum sind? In Bezug auf den Umgang mit dem Bruch lassen sich die bisher gestellten Fragen nun präzisieren: Wie also konstituiert sich Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung? Und welche spezifischen Räume entstehen durch bestimmte Praktiken des Umgangs mit dem Bruch und vorherrschenden Strukturen nach Massengewalt? Dabei wird von der Annahme ausgegangen, dass die Raumsoziologie eine geeignete Ausgangslage bildet, aber diese Fragen nur unzureichend für eine Gesellschaft nach Massengewalterfahrung beantworten kann. Die Arbeit wird argumentieren, dass solche Gesellschaften Spezifika des Sozialen – und damit auch des Räumlichen – aufweisen, die nur in Verbindung mit der Erfahrung von Massengewalt stehen und dahingehend entlang dieser betrachtet werden sollten. Dabei ist es Ziel dieser Arbeit, die Raumsoziologie weiterzuentwickeln, um eine Heuristik für die Transformation des Bruchs nach Massengewalt bereitzustellen.

(2) Die vorliegende Arbeit verortet sich im Forschungsfeld der Transitional Justice. Dabei will sie insbesondere an derer kritischen Subdiskurse anschließen. Die heutige Forschung zu Transitional Justice ist weitgehend von einem legalistischen und technokratischen Ansatz geprägt (McEvoy 2008; Clark/Kaufmann 2008; Shaw/Waldorf 2010; Hinton 2010), der vor allem auf die einzelnen Mechanismen<sup>14</sup> von Transitional Justice abzielt und diese in den Vordergrund der Betrachtung stellt (Bell 2009: 9f.).<sup>15</sup> Zugleich bleibt Transitional Justice bis heute sowohl ein umstrittenes Forschungs- als auch Praxisfeld (McEvoy/McGregor 2008; Fletcher/Van de Merwe 2013). Laurel Fletcher und Hugo van de Merwe konstatieren:

„While there are some strong general themes (such as human rights) that appear to unite transitional justice, these are not universally shared or understood in how they should be applied. There is no one vision of what transitional justice

<sup>14</sup> Grundsätzlich werden Wahrheitskommissionen, internationale oder hybride Strafgerichtsbarkeit (z.B. der ICTR, ICTY oder der *Special Court for Sierra Leone*), Vetting (Lustration) sowie Reparationen im Maßnahmenkatalog der Transitional Justice geführt.

<sup>15</sup> Streng genommen gehen auch die kritischen Transitional-Justice-Forschungen von den Mechanismen aus, binden diese aber an die lokalen Realitäten rück.

means or requires that unites the field into a collective movement. Transitional Justice is therefore a contested field. This struggle is visible in terms of the diversity of goals pursued in transitional justice contexts. (...) What they deliver, how and to whom however is subject to local and international political contention as well as normative debate in the transitional justice field“ (Fletcher/Van de Merwe 2013: 4).

Die vorliegende Arbeit wird vor diesem Hintergrund ein weites Verständnis von Transitional Justice anlegen und diese als Umgang mit dem Bruch bzw. als potenzielle Transformation des Bruchs verstehen. Dabei will die Arbeit nicht umstrittene Zielvorgaben diskutieren oder erörtern, was einzelne Transitional-Justice-Mechanismen leisten oder nicht erbringen. Vielmehr soll mit diesem weiten Verständnis von Transitional Justice eine Perspektive auf die *sozialen Prozesse* eröffnet werden, die aus der Dynamik der Erfahrung von Massengewalt heraus entstehen. Zugleich ist damit der Ausgangspunkt dieser Arbeit – entgegen einer dominanten „Top-down“-Perspektive im Forschungsfeld der Transitional Justice (Shaw/Waldorf 2010) – das Ereignis der Massengewalt selbst und der durch diese evozierte Bruch.

Die vorliegende Studie zielt, verbunden mit der Systematisierung des Raumbegriffs nach Massengewalt, darauf ab, einen Beitrag zur Theorieentwicklung der Transitional-Justice-Forschung zu leisten. Bislang ist das Forschungsfeld der Transitional Justice stark normativ und praxisorientiert ausgerichtet, wogegen die Theorieentwicklung noch in ihren Anfängen steckt (Bell 2009; Venema 2012; Thoms et al. 2010; Kayser-Wahnde/Schell-Faucon 2008; Clark 2008). Bislang gibt es keine Studie im Forschungsfeld der Transitional Justice, die aus einer expliziten und systematisch verfolgten Raumperspektive die Transformation des Bruchs theoretisch-konzeptionell beleuchtet hat. Im Diskurs finden sich vereinzelte Bezüge zum Raumbegriff, der jedoch nicht systematisch angewendet wird und zunächst als Annäherung an eine räumliche Orientierung gelesen werden muss. In der Debatte um *lokal versus global* (u.a. Hinton 2011; Shaw/Waldorf 2010) von Transitional Justice kommt das räumliche Moment am deutlichsten zum Ausdruck. Rosalinde Shaw und Lars Waldorf sprechen sich beispielsweise gegen die Differenzierung von *lokal und global* als räumliche Kategorien aus, die sie als „Level“ benennen, und plädieren

dagegen für einen „place based approach“, der das Lokale als Ort eines Standpunktes betrachtet, der in einer spezifischen Lokalität situiert, aber nicht an diese gebunden ist (Shaw/Waldorf 2010: 6). Mit solch einer Betrachtungsweise, argumentieren sie weiter, geht zugleich eine Priorisierung des Standpunktes der „most affected people“ einher, von dem aus Transitional-Justice-Mechanismen betrachtet werden müssen. Die vorliegende Arbeit will u.a. an diese standpunktorientierte Betrachtungsweise mit dem Raumkonzept anknüpfen, diese jedoch zugleich weiter tragen. Sie soll dabei Denkanstöße in zwei Richtungen geben: zum einen zu einer fundierten theoretischen Weiterentwicklung der Standpunkt Betrachtung und zum anderen zu einem Verständnis von Handlungen und Struktur als raumkonstituierende Handlungen und räumliche Strukturen, durch welche Raum konstruiert wird. Damit stellen sich folgende Fragen: Welche Räume entstehen im Umgang mit dem Bruch von welchem Standpunkt der Betrachtung aus? Wodurch ist dieser Standpunkt der Betrachtung gekennzeichnet? Und wie wird Raum im Umgang mit dem Bruch konstituiert? Ferner wird aufgezeigt, wodurch räumliche Strukturen in der Raumkonstitution nach Massengewalt charakterisiert sind und die räumliche Dimension der Praktiken im Umgang mit dem Bruch beleuchtet. Der Prozess der Transformation des Bruchs wird folglich als Prozess der Raumkonstitution verstanden. Mit diesem theoretischen Ausgangspunkt kann aufgezeigt werden, wie Gesellschaften mit dem Bruch umgehen. Raum ist dabei keinesfalls als endemische Kategorie entstanden, sondern wurde als Reflexionsfolie angewendet um die Transformation des Bruchs theoretisch fassbar zu machen.

Ferner will diese Arbeit dem Ansatz der „Transitional Justice from below“ von Kieran McEvoy und Lorna McGregor folgen (McEvoy/McGregor 2008). Dahingehend soll ein von dem Mainstream der Transitional-Justice-Forschung abweichendes Bild des Umgangs mit einer gewaltsamen Vergangenheit gezeichnet werden. Die angestrebte Perspektive von Transitional Justice „from below“ impliziert dabei eine Herangehensweise, die „das Lokale“ (Shaw/Waldorf 2010) in den Vordergrund rückt und darin verortete Handlungen von Akteuren im Sinne einer „actors oriented perspective“ (McEvoy/McGregor 2008: 5) in Transitional-Justice-Prozessen betrachtet. In der Betrachtung auf die Transformation des Bruchs wird dahingehend an Handlungen/Praktiken von Menschen angesetzt. Sowohl „the local“ als auch „from below“ werden in dieser Arbeit jedoch nicht als voneinander

abgekoppelte Kategorien verstanden, sondern unter raumsoziologischen Gesichtspunkten zusammengedacht.

Damit einhergehend werden in der vorliegenden Arbeit ebenso die „dominant scripts“ (McEvoy/McGregor 2008) der Transitional Justice hinterfragt. In einem ironischen Ton schreiben Laurel Fletcher and Hugo van de Merwe über die Ziele von Transitional Justice: „Transitional Justice has become a popular bandwagon driven the heroic notion that it will somehow carve its way through the wasteland of mass abuse towards a bright horizon“ (Fletcher/Van der Merwe 2013: 1). Auch Rosalind Shaw und Lars Waldorf konstatieren, dass Transitional Justice eine liberale Version von Geschichte verkörpert, ein erlösendes Modell, welches die Schaden der Vergangenheit repariert, um eine Zukunft zu gestalten, die von einer Kultur der Einhaltung der Menschenrechte, der Herstellung der Gesetzgebung und der Gewaltprävention geprägt ist (Shaw/Waldorf 2010: 3). Solch eine strahlende Vision der Transitional Justice kommt insbesondere in der Rede vom „closure“, der Heilung und Versöhnung zum Ausdruck. Letztlich impliziert der „bright horizon“ damit ein (besseres) Ende, was in der Heilung von Individuen und ganzer Nationen, der Versöhnung zwischen Opfern und Tätern oder ethnischen Gruppen und dem „Ende der Geschichte“ in Form einer liberalen Demokratie verkörpert wird. Pierre Hazan beschreibt diese teleologische Vision als Hybris und schlussfolgert:

„In a vocabulary of bookkeeping, transitional justice thus promises the settling of accounts. It refuses the inevitability of the irreparable, the irreconcilable in history (...) It claims, also, to redress history by moralizing it, repairing it through trials, and by commemoration and memorial commissions“ (Hazan 2010: 54).

Die vorliegende Arbeit will an dieser Kritik ansetzen und einen Denkanstoß liefern, der eine theoretische Betrachtungsweise auf den *Prozess* der Transitional Justice als *kontingent* fördert. Raum wird dahingehend als kontingente Ordnung gedacht. Das „Ende der Transitional Justice“ steht damit zur Debatte und wird unter dem Konzept der *Transformation des Bruchs* zusammengefasst.

In diesem dominanten Skript der Transitional Justice sind auch die Konzepte von Wahrheit und Gerechtigkeit eingebettet. In Bezug auf das Transitional Justice

immanente Konzept der Gerechtigkeit kommen Phil Clark, Zarchaias Kaufman und Kieran McEvoy zu dem Schluss, dass dieses überwiegend legalistisch gedacht bzw. von internationalen (westlichen) Rechtsnormen dominiert wird (Clark/Kaufmann 2008; McEvoy 2008). In Hinblick auf „lokale Realitäten“ hinterfragen Harvey Weinstein und andere, dass in diesen legalistische Betrachtungsweisen Priorität beanspruchen (Weinstein et al. 2010; Stover/Weinstein 2004). Sie sprechen sich dahingehend für eine weit gefasste Definition von Gerechtigkeit aus, die insbesondere über eine retributive, also bestrafende Gerechtigkeitsvorstellung hinausgeht. Das Konzept der Wahrheit als Fragment des dominanten Skripts unterliegt ebenso einer spezifischen Betrachtungsweise, die an die Transitional-Justice-Maßnahme der Wahrheits- und Versöhnungskommissionen rückgekoppelt ist. Gewöhnlich wird dabei von einem direkten Kausalzusammenhang ausgegangen, der über das Aufdecken der Wahrheit zur gesellschaftlichen Rehabilitation oder gar zu Versöhnung und Heilung ganzer Nationen führen soll, wie es beispielsweise von Desmond Tutu für die südafrikanische *Truth and Reconciliation Commission* propagiert wurde. Damit einhergehend wird mit diesem „Truth-telling“-Prozess eine Heilung der Opfer beansprucht, die danach eine Katharsis erleben sollen (u.a. Mallinder 2008: 373). Die vorliegende Arbeit will lose an die Begrifflichkeiten der Wahrheit und Gerechtigkeit anschließen. Diese sind als endemische Kategorien aus den „lokalen Realitäten“ entstanden, weisen allerdings eine gänzlich andere Konnotation auf als die aufgeführten dominanten Skripte suggerieren. Die Arbeit will dabei Denkanstöße liefern, Wahrheit nicht nur im Zusammenhang mit Wahrheitskommissionen und „Truth-telling“-Prozessen zu betrachten, sondern Wahrheit mit *Gedenken* zusammenzudenken. In ähnlicher Weise will die Arbeit herausstellen, dass sowohl Wahrheit als auch Gerechtigkeit „im Lokalen“ und damit sowohl an einem bestimmten Ort als auch von einem spezifischen Standpunkt der Betrachtung heraus eine *gedenkende* Form annehmen kann (Kapitel 2).

(3) Ferner ist es Ziel dieser Arbeit, eine systematische Verbindung der *Memory Studies* und der Forschung zu *Transitional Justice* zu leisten, die bislang in der Tendenz unzureichend zusammengedacht werden (De Brito 2010: 359).<sup>16</sup> Aspekte der Memory Studies werden in den wenigen vorhandenen Studien in diesem Bereich zumeist unter dem Gesichtspunkt der Memorialisierung in Transitional-Justice-

---

<sup>16</sup> Ausnahmen bilden Buckley-Zistel/Schäfer i.E. und Lessa 2013.

Prozessen beleuchtet (Naidu 2006, 2012; Barsalou/Baxter 2007). Die vorliegende Arbeit möchte an diesen Forschungsstrang anschließen, setzt sich aber zum Ziel, eine theoriegeleitete Verbindung zwischen Memorialisierung und Transitional Justice herzustellen. Damit wird es hier weder um Fragen bezüglich der Effekte von Memorialisierung auf Transitional-Justice-Prozesse noch um praktische Fragen der Umsetzung von Memorialisierungsprojekten gehen.<sup>17</sup> Das Ziel der Zusammenführung von Erinnerung und der Transformation des Bruchs ist letztlich aus der Empirie heraus entstanden.

In der Transitional-Justice-Literatur wird unter Memorialisierung vorwiegend das Abhalten von Gedenkfeiern, das Einrichten von Gedenkstätten und Museen sowie bisweilen auch Schulbuchreformen verstanden. Diese „weichen“ Faktoren von Transitionsprozessen werden damit zunehmend in den Transitional-Justice-Maßnahmenkatalog integriert. Die Verbindung zu den oben genannten Zielvorstellungen von Transitional Justice wird dabei insbesondere durch den restaurativen Gerechtigkeitsbegriff hergestellt, der in direkten Zusammenhang mit der zunehmenden Anerkennung der „Opfer“ als Ziel- und Ausgangspunkt von Transitional-Justice-Maßnahmen begründet liegt (Bonacker 2012). In dieser Hinsicht soll durch Erinnerungsformationen symbolische Wiedergutmachung geleistet und das Leid der Opfer durch jene anerkannt werden (Torpey 2006; Bickford/Sodaro 2010; Minow 1998; Buckley-Zistel/Schäfer i.E.). Damit einhergehend wird Memorialisierung vom Blickwinkel der Transitional Justice unter dem Gesichtspunkt symbolischer Reparationen betrachtet. Auch in diesem Zusammenhang wird in der Tendenz angenommen, dass Memorialisierung positive Effekte wie beispielsweise Versöhnung zwischen antagonistischen Gesellschaftsgruppen erzielt.

Die Memory Studies jedoch nähern sich Fragen der Erinnerung an vergangenes Unrecht und Massengewalt aus einer anderen Richtung. Zunächst steht die Frage im Vordergrund, wie Gesellschaften als Kollektiv solch menschlich induzierte Katastrophen erinnern. Zur Beantwortung dieser Fragestellung schauen Studien der

---

<sup>17</sup> Vgl. dazu kritisch Barsalou/Baxter 2007; Naidu 2006. Erinnerung und Gedenken sind endemische Fragmente des Umgangs mit dem Bruch in Rwanda. Das Ziel, eine theoriegeleitete Verbindung zwischen Memorialisierung und Transitional Justice herzustellen, ist dahingehend im zirkulären Forschungsprozess und dem Ansatz der theoretischen Empirie geschuldet.

*Memory Studies* verstärkt auf die Dynamiken zwischen Vergangenheit und Gegenwart und setzen diese in historische und sozial-performative Kontexte (u.a. Connerton 1989; Fentress/Wickham 1992; Halbwachs 1992; Nora 1989; Assmann 2007). Ferner werden die Transmissionsprozesse von Erinnerung zwischen Individuum und Gesellschaft beleuchtet (u.a. Halbwachs 1992; Fentress/Wickham 1992; Bergson 1991). Worin liegen aber nun Gemeinsamkeiten zwischen Erinnerung und Transitional Justice, und inwiefern können Ansätze der *Memory Studies* die Forschung zu Transitional Justice bereichern? Zunächst liegt eine Schnittstelle der beiden Forschungsfelder in der gesellschaftlichen, also kollektiven Gewalterfahrung aus der Vergangenheit. Die sozialen Implikationen von Massengewalt zeigen auf, dass Gesellschaften als Gruppe von traumatischen Ereignissen betroffen sind, was die Einschreibung dieser in ein kollektives Gedächtnis zur Folge hat (Robben/Suárez-Orozco 2000: 24). Wie Aleida Assmann weiter argumentiert, gibt es wohl nichts, was Erinnerungsprozesse so nachhaltig in Gang gesetzt hat wie die Gräueltaten des 20. Jahrhunderts (Assmann 2010: 18).<sup>18</sup> Wie David Levy und andere argumentiert haben, hat sich ferner eine globale Erinnerungskultur bzw. ein Gedenkimperativ etabliert, der auf fundamentale Weise normative, moralische sowie politische Richtwerte hervorgebracht hat, in welcher Art und Weise Gewalt, Unrecht und Menschenrechtsverletzungen erinnert werden sollen (Assmann/Conrad 2010; Levy 2010: 18) und damit einhergehend das Mantra des Holocaust „never again“, „nunca mas“ oder „nie wieder“ materialisiert (Bickford/Sodaro 2010). In diesem Sinne kann Transitional Justice mit den Instrumentarien der *Memory Studies* in einen weiteren historischen Kontext gesetzt und daher der Umgang mit Gewalterfahrung aus soziologischer und kultureller Perspektive beleuchtet werden (De Brito 2010: 361).<sup>19</sup>

Ein weiterer Schnittpunkt zwischen Transitional Justice und Erinnerung ist der kollektive Blick in die Vergangenheit selbst. Wie Barbara Mitzal feststellt, sind kollektive Erinnerungen „inter-subjectively constituted results of shared experiences, ideas, knowledge and cultural practices through which people construct a relationship to the past“ (Mitzal 2003: x). (Individuelle) Erinnerung findet demnach nicht in

---

18 Freilich ist das traumatische Ereignis nicht ausschlaggebend für die Konstruktion eines kollektiven oder kulturellen Gedächtnisses. Theorien sozialen Erinnerns wurden dahingehend auch nicht in Bezug auf Gewaltereignisse entwickelt.

19 Die *Memory Studies* sind sowohl psychologisch, soziologisch als auch kulturwissenschaftlich ausgerichtet.

einem Vakuum statt, sondern ist insofern kollektiv bzw. sozial, als dass sie sozial vermittelt und kommuniziert wird (Mitzal 2003: 11f.; Fentress/Wickham 1992: 47). Mitzal weist wichtigerweise daraufhin, dass soziales Erinnern „exists through its relation with what has been shared with others: languages, symbols, events and social and cultural contexts“ (ebenda). Die Arbeit nimmt diese Überlegungen zur sozialen Verortung von Erinnerung zum Ausgangspunkt, um zu argumentieren, dass die gesellschaftliche Erfahrung von Massengewalt in sozialen Erinnerungspraktiken repräsentiert und in kulturellen Objektivationen materialisiert wird. Das soziale Erinnern an Massengewalt hat ihren Platz demnach in mnemonischen Praktiken wie Gedenkfeiern und wird in Gedenkstätten materialisiert; sie bildet dahingehend einen essenziellen Bestandteil der Transformation des Bruchs.

Ferner können die *Memory Studies* die Forschung zu Transitional Justice durch politische und funktionalistische Ansätze, die unter den Überbegriff der *Politics of Memory* fallen, bereichern (vgl. u.a. De Brito et al. 2001; Assmann 2007<sup>20</sup>; Kohlstruck 2004). Dahingehend kann Transitional Justice Alexandra de Brito zufolge als ein Element von *Politics of Memory*, in denen politische Akteure, Institutionen und gesellschaftliche Gruppen die Vergangenheit neu interpretieren, verstanden werden. Damit liegt hier eine qualitative Unterscheidung vor, denn die *Politics of Memory* betreffen entgegen Transitional Justice nicht nur Politiken (*policy*), sondern einen darüber hinausgehenden politisch-gesellschaftlichen Kontext, in dem neue Narrative über die Vergangenheit konstruiert und etabliert werden (De Brito 2010: 360).<sup>21</sup> De Brito schreibt dazu: „[I]n contrast with transitional justice, which consists of policies and actions with relatively clearly defined outlines and that are temporally limited, the politics of memory is connected with much broader processes of socialisation and identity formation“ (ebenda).

Die vorliegende Arbeit möchte an diese Überlegungen anschließen und wird in Kapitel 3 dahingehend die politische Dimension von Erinnerung in Verbindung mit Ein- und Ausgrenzungsprozessen in der Konstitution von Raum durch narrative Rahmung von betrauernswertem und nicht-betrauernswertem Leben eingehender

---

20 Aleida Assmann schreibt in diesem Zusammenhang beispielsweise von einem politischen Gedächtnis.

21 Für das Argument, dass Transitional Justice intrinsisch politisch ist, vgl. u.a. Hazan 2010, Venema 2012 und McGrattan 2009.



beleuchten.<sup>22</sup> Damit kann eine stringente theoretische Verbindung zwischen Transitional Justice, Erinnerung und Raum hergestellt werden und die politische Dimension durch diese Zusammenführung aus einem neuen Blickwinkel betrachtet werden.

Darüber hinaus können die *Memory Studies* durch ihre theoriegeleiteten Ansätze zu *Erinnerungsformationen*, welche in der Transitional-Justice-Literatur, wie oben erwähnt, unter Memorialisierung fallen, jene befruchten. Dabei stechen insbesondere drei Ansätze hervor, an die die vorliegende Arbeit anknüpfen wird. Zum einen hat Maurice Halbwachs in seinem Konzept des kollektiven Gedächtnisses verdeutlicht, dass Orte, wie unter anderem Gedenkstätten, ausschlaggebend für die Bewahrung von Erinnerung sind; diese dienen als „point of connection“ für individuelle Erinnerung und verbinden diese mit dem kollektiven Gedächtnis (Halbwachs 1992). In ähnlicher Weise, jedoch mit stärkerem Fokus auf symbolische, performative sowie funktionalistische Aspekte hat auch Pierre Nora argumentiert, dass Erinnerungsorte einen Anhaltspunkt zur Bewahrung und Formung kollektiver Erinnerung spielen (Nora 1989).

In einer Weiterentwicklung des kollektiven Gedächtnisses haben Jan und Aleida Assmann ferner den Begriff des *kulturellen Gedächtnis* etabliert. Das Konzept des *kulturellen Gedächtnis* nimmt eine zeitliche, distanzierte Perspektive auf Ereignisse in der Vergangenheit ein und stellt die Frage, wie Erinnerung über Zeit hinweg präserviert werden kann, wenn die erlebten Erfahrungen und damit die „lebendige“ Erinnerung der betroffenen Generation mit dieser verloren gehen (Whitehead 2009: 132).<sup>23</sup> Das kulturelle Gedächtnis manifestiert sich in einer festen Objektivation durch hochgradig zeremonisierte und Sinn zuschreibende institutionelle Praktiken. Dahingehend definiert Jan Assmann das *kulturelle Gedächtnis* wie folgt:

„Unter dem Begriff des kulturellen Gedächtnis fassen wir den jeder Gesellschaft und Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten zusammen, in deren Pflege sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht

<sup>22</sup> Ich werde dabei auf Judith Butlers Konzeption rekurren. Vgl. dazu den späteren Abschnitt über „poststrukturalistische Tropen“ in dem entsprechenden Kapitel.

<sup>23</sup> Diese Frage ist eng mit der Befürchtung verknüpft, etwa der Holocaust könne nicht mehr begreiflich gemacht werden, wenn die Zeitzeugen nicht mehr unter uns weilten (Assmann 2010: 14).

ausschließlich) auf das eine Gruppe ihr Bewusstsein von Einheit und Eigenart stützt“ (Assmann 1988: 15).

Archive, Gedenkstätten und visuelle Medien sowie Riten (z.B. Gedenkfeiern) rücken damit in den Vordergrund als Träger (Formationen) des kulturellen Gedächtnisses (vgl. dazu Kapitel 3). Das kulturelle Gedächtnis als Konzept fokussiert daher auf die kulturellen mnemonischen *Formationen* der Bewahrung von Erinnerung und stellt einen breiten Fundus an theoretischen und systematischen Zusammenhängen zwischen kultureller Erinnerung, kollektiver Identitätsbildung sowie politischer Legitimierung bereit (Erl 2005: 27).<sup>24</sup>

Mit dieser Ausrichtung kann Memorialisierung in Transitional-Justice-Prozessen theoretisch beleuchtet werden. In dieser Arbeit wird dies vor allem durch eine systematische Verbindung von Pierre Noras Konzept der *lieux de mémoire* und Transitional-Justice-Mechanismen sowie unter Berücksichtigung des Ansatzes des kulturellen Gedächtnisses geleistet.<sup>25</sup> Dahingehend werden einzelne Transitional-Justice-Mechanismen als *lieux de mémoire* konzipiert, sofern sie dem *Kontinuitätsprinzip* folgen, sprich, darauf ausgelegt sind, das kulturelle Gedächtnis einer Gesellschaft auf langfristige Sicht zu bewahren (vgl. dazu Kapitel 1). Weiterhin wird unter dem *Kontinuitätsprinzip* eine stringente Verbindung zwischen Erinnerung und Transitional Justice verstanden, die sich nicht nur an den *lieux de mémoire* orientiert, sondern Erinnerung generell als wesentliches Element der Transformation des Bruchs betrachtet. Dahingehend werden auch die zentralen Begriffe der Transitional Justice, wie u.a. Gerechtigkeit und Wahrheit, aus einer Erinnerungsperspektive beleuchtet sowie die Symbolhaftigkeit von Transitionsprozessen und das politische Moment jener unter Erinnerungsaspekten betrachtet. Maurice Halbwachs Überlegungen zur Bedeutung von Orten als Anhaltspunkt von Erinnerungspraktiken bilden den Ausgangspunkt der

<sup>24</sup> Jan Assmann entwickelt das Konzept des kulturellen Gedächtnisses in Abgrenzung zu Maurice Halbwachs Ansatz des kollektiven Gedächtnisses. Er geht weiter davon aus, dass es eine qualitative Unterscheidung zwischen einem auf Alltagskommunikation und einem auf kulturellen Objektivationen basierenden Gedächtnisses gibt. Daher unterscheidet er zwischen einem kommunikativen und einem kulturellen Gedächtnis. Das kommunikative Gedächtnis ist auf Vermittlung der Vergangenheit durch inter-personale Kommunikation angewiesen und bezieht sich daher immer auf einen begrenzten Zeithorizont.

<sup>25</sup> Halbwachs konstruktivistisches Verständnis von kollektiver Erinnerung wird dabei den Ausgangspunkt der Überlegungen bilden, jedoch wird sein Ansatz nicht systematisch rezipiert.

Argumentation, die verdeutlichen soll, warum Orte, in Verbindung mit Erinnerung, ausschlaggebend für die Konstitution von Raum sind.

(4) Schließlich ist es Ziel der Arbeit, einen theoretischen und empirischen Beitrag zur Länderforschung Rwandas zu generieren und hierin insbesondere zu Studien, die sowohl die Gedenkstättenkultur als auch die Kommemorationsfeiern analysiert bzw. Erinnerungspraktiken beleuchtet haben (u.a. Brandstetter 2010, 2005; Cook 2006; Lemarchand 2008, 2009; Coquio 2004; Vidal 2001; De Lame 2003; Guyer 2009; Ibreck 2010, 2012; Steele 2006; Sodaro 2009). Die vorliegenden Studien werfen vor allem einen funktionalistischen und kulturelrelativistischen Blick auf Erinnerungspraktiken in Rwanda. Dabei wird besonders hervorgehoben, dass die Erinnerungspraktiken (Kommemoration und Gedenkstätten) der Legitimitätssicherung der rwandischen Regierung unter der Führung der RPF dienen. So argumentiert beispielsweise Claudine Vidal in einem viel rezeptierten Aufsatz: „[A]t every commemoration, those in power have instrumentalised the representation of the genocide in the context of the political conflict at the time“ (Vidal 2001: 613). Insbesondere die jährlichen Kommemorationsfeiern stellen in dieser Lesart einen wesentlichen Bestandteil des *Nationbuildings* dar, welches sich auf den Diskurs um Versöhnung und Einheit stützt (Brandstetter 2010). Mit dieser funktionalistischen Sichtweise geht zugleich eine vehemente Kritik an der Art und Weise der Erinnerungspraktiken einher. Im Vordergrund steht dabei die Kritik einer „Tutsification“ der *Politics of Memory* (Lemarchand 2008: 65). Unter dem Begriff der „Tutsification“ wird die Kritik zusammengefasst, dass lediglich Tutsi als Opfer gedacht werden, aber Hutu, die im Zuge der Invasion der RPF getötet wurden sowie jene, die der gewaltsamen Auflösung der Flüchtlingslager in der heutigen Demokratischen Republik Kongo zum Opfer fielen, nicht erinnert wird.<sup>26</sup> René Lemarchand benennt dieses als „manipulated“ und „enforced memory“ (Lemarchand 2008: 70-73).<sup>27</sup> Auch Claudine Vidal insistiert: „The commemoration explicitly deny the status of victim to those Hutu who, even though they did not kill, were massacred so as to create a climate of terror“ (Vidal 2001: 613). In der Konsequenz wird damit

<sup>26</sup> Unter *Tutsification* werden auch weitere Politiken im Rahmen der Vergangenheitsaufarbeitung gefasst, die nicht in Verbindung mit Erinnerungspraktiken stehen.

<sup>27</sup> René Lemarchand greift hier Paul Ricœurs Konzept der verschiedenen Erinnerungsformen auf und wendet diese auf Rwanda an.

von einer Vielzahl von Autoren befürchtet, dass die *Politics of Memory* durch ihren ausschließenden Charakter eher eine Konflikt verstärkende als eine versöhnende Wirkung erzielen (Brandstetter 2010; Vidal 2001; Lemarchand 2008, 2009).

Eine ähnliche Argumentationslogik lässt sich auch in Hinblick auf die rwandischen Gedenkstätten identifizieren. So argumentiert auch Danielle de Lame, dass die Gedenkstättenpolitik der rwandischen Regierung der eigenen Legitimitätssicherung diene (De Lame 2003). Hinzu kommt eine Kritik, die Claudine Vidal unter der harschen Bezeichnung „Spektakel der Gebeine“ (Vidal 2001) zusammengefasst hat. Darin wird die Ausstellung menschlicher Überreste an den Gedenkstätten unter kulturellen Gesichtspunkten kritisiert. So argumentiert auch Anne Maria Brandstetter, dass die traditionelle Trauerkultur in Rwanda keinen „Totenkult“ kenne und dass die Ausstellung toter Körper und menschlicher Knochen re-traumatisierend wirke (Brandstetter 2005). Diese – um den Ausdruck von McEvoy und McGregor zu gebrauchen – dominanten Skripte der Forschung zu den rwandischen Erinnerungspraktiken sollen in dieser Arbeit auf den Prüfstand gestellt werden. Die Arbeit will dabei Denkanstöße in verschiedene Richtungen geben: Zum einen will sie eine Theorie geleitete, räumliche Neubetrachtung der Erinnerungspraktiken anstoßen, die insbesondere den Standpunkt der Betrachtung einbezieht. Dies eröffnet die Möglichkeit, die Gedenkstätten von „innen“ und „außen“ zu beleuchten, was hier in dem Konzept des „Innen und Außen von Orten“ zusammengefasst wird. In Bezug auf Raum stellt die Arbeit daher folgende Fragen: Welche raumkonstituierenden Praktiken und Beziehungen zwischen Subjekten und „Körpern“ herrschen im „Innen“ der Orte vor? Und was für ein Raum entsteht im Innen der Gedenkstätten, welcher Raum entsteht im Außen der Gedenkstätten? Durch dieses Konzept können verschiedene Bedeutungszuschreibungen offengelegt werden, die eine dichtere Beschreibung liefern als die der dominanten Skripte zu den rwandischen Gedenkstätten (Kapitel 2). Zum anderen will die Arbeit durch die Fokussierung auf Raum als kontingent und damit potenziell veränderbar und fluktuativ einen Impuls geben, Kommemoration in ihrer räumlichen Alterität zu denken. Zugleich aber soll damit auch auf räumliche Ein- und Ausgrenzungsprozesse verwiesen und dies anhand der Produktion von Leidhierarchien veranschaulicht werden, ohne dabei jedoch in eine Generalisierungsfalle zu treten (Kapitel 3).

## **Methodologie: Forschung zu Massengewalt in einem sensiblen Kontext**

Wenngleich diese Arbeit theoriegeleitet ist, wird doch die Analyse der Konstitution von Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung exemplarisch am Beispiel Rwandas erfolgen. Die empirischen Befunde wurden während mehrerer Feldforschungsaufenthalte gesammelt.<sup>28</sup> Es erscheint dahingehend notwendig, im Folgenden detaillierter auf die der Empirie zugrunde liegende Methodologie einzugehen, um die Datenerhebung kritisch zu reflektieren und Grenzen qualitativer Forschung zu Gewalt und in sensiblen Kontexten aufzuzeigen. Des Weiteren ist die Erfahrung von Gewalt ein entscheidender Ausgangspunkt dieser Arbeit – wie ich noch ausführlich in Kapitel 1 argumentieren werde – und bedarf im Kontext der Datenerhebung besonderer Aufmerksamkeit.

Angesichts der Generierung von Wissen in einem Kontext, der von Massengewalt bzw. in diesem spezifischen Fall von Genozid geprägt ist, erscheint es also angebracht, die Empirie in einen weiteren Kontext von methodologischen Herausforderungen, die in der Spezifität des Kontextes begründet liegen, sowie in ethische Fragestellungen einzubetten. Weiterhin ist die Forschung zu Rwanda äußerst polarisiert und der Forschungskontext selbst zutiefst politisiert (vgl. dazu auch Thompson 2009).

Ich möchte hier Postgewaltkontexte als sensibel beschreiben, da diese insbesondere durch die Erfahrung von Gewalt und ihren individuellen und gesellschaftlichen Konsequenzen geprägt sind. Dies hat direkten Einfluss darauf, wie Wissen generiert wird. In Anlehnung an Antonius Robben und Carolyn Nordstrom wird Gewalt hier in einer ontischen Dimension verstanden, das heißt, Gewalt ist eine gelebte Erfahrung von Menschen und deren Erforschung, die Epistemologie von *Gewalterfahrungen*, kann nicht sinnvoll isoliert untersucht werden. „Experience and interpretation are inseparable for perpetrators, victims, and ethnographers alike“ (Nordstrom/Robben 1995: 4). In dieser Arbeit geht es also in empirischer Hinsicht darum, unter der oben

---

<sup>28</sup> Vgl. dazu ausführlicher den Abschnitt zur eigenen Feldforschung an späterer Stelle.

genannten Fragestellung die Gewalterfahrung in Rwanda und deren Aufarbeitung zu beleuchten. Das Verständnis von Gewalt als erlebte Erfahrung von Menschen bedeutet folglich auch, dass diese Gewalterfahrung in direktem Zusammenhang mit der Theoriebildung steht. Allen Feldman hat unterstrichen, dass Theorie aus Erfahrung entspringt (Feldman 1991). Zugleich aber ist dies ein reziproker Prozess. Zum einen resultiert die Theorieentwicklung in dieser Arbeit aus der Empirie (der Gewalterfahrung und der Erinnerungsformationen an diese) und zum anderen haben theoretische Vorannahmen auch die Empirie, das heißt die Forschung geformt. Es wurde also ein induktiv-deduktives Verfahren angewandt, welches in einem wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis zueinander steht. Nordstrom und Robben konstatieren in diesem Zusammenhang:

„Understanding violence should undergo a process of change and reassessment in the course of fieldwork and writing because it is not only unrealistic but dangerous as well to go to the field with ready-made explanations (...) so as to ‚find the truth‘ to support our theories“ (Nordstrom/Robben 1995: 4).

Erst bei meiner Feldforschung wurde mir beispielsweise bewusst, welche herausragende gesellschaftliche und individuelle Bedeutung das Trauma und die jährlichen Kommemorationsfeiern im April für die Erinnerung an den Genozid haben. Dahingehend organisierte ich einen dritten Aufenthalt für April 2012 und nahm an den Kommemorationsfeiern teil. Trauma und Kommemoration haben im Zuge dessen einen herausragenden Stellenwert in dieser Arbeit eingenommen. Zugleich, wie Robben und Nordstrom schreiben, muss Gewalt nicht nur in Hinblick auf Zerstörung, Tod und Verlust gedacht werden, sondern ebenso auf die Rekonstruktion von Leben und Überleben (ebenda: 6). Wenn wir also Gewalt „as a socially and culturally constructed manifestation of a deconstitutive dimension of human existence“ (ebenda) begreifen, rückt zugleich die Frage in den Vordergrund, wie menschliche Existenz wieder-hergestellt werden kann. Die Konzeption des Bruchs liegt dahingehend in der Gewalterfahrung begründet, wogegen die Transformation aufzeigen wird, wie menschliche und gesellschaftliche „Existenzen“ re-konstruiert werden können. Kurzum, es geht darum zu beleuchten, wie Überlebende mit der Gewalterfahrung umgehen; welche Praktiken haben sie entwickelt, um ihre Leben wieder-herzustellen (Kapitel 2 und Kapitel 3)? Wenn wir

zugleich Gewalt in einen größeren sozio-politischen Kontext einbauen (siehe oben), geht es in empirischer Hinsicht nicht zuletzt auch darum, politische und soziale Prozesse der Wieder-Herstellung bzw. Aufarbeitung zu betrachten (Kapitel 2) bzw. die Schnittstelle individueller und sozialer Aufarbeitung von Gewalterfahrung (Kapitel 3).

Rwanda ist nicht nur durch die extreme Gewalterfahrung des Genozids als sensibler Forschungskontext zu bezeichnen, sondern auch aufgrund des politisierten Kontextes (Thompson 2009). Die Ausführung von Forschung unterliegt dabei strikten Regularien, die mit der Beantragung einer Forschungsgenehmigung anfangen und über Regierungseingriffe bis hin zur Kontrolle der Forschungsergebnisse führen können. Meine Forschungsgenehmigung wurde von der *Commission for the Fight Against Genocide* (CNLG) ausgestellt, welche für die Memorialisierung verantwortlich ist. Die Forschungserlaubnis berechnete mich, an den Gedenkstätten Interviews zu führen, Fotos zu machen (was normalerweise untersagt ist) und erlaubte mir Zugang zu dem Gacaca-Archiv. Zugleich wurden in der Forschungsgenehmigung CNLG-Mitarbeiter schriftlich aufgefordert, mich aktiv in meiner Forschung zu unterstützen. Direkte offizielle Eingriffe habe ich zweimal, in Murambi und Nyamata, erlebt, wo mir bei letzterer Gelegenheit der Zugang zu dem der Gedenkstätte angrenzenden „survivor village“ verwehrt wurde. Bei ersterer Begebenheit wurden mir drei Interviewpartner vorgesetzt.<sup>29</sup> Vor diesem Hintergrund müssen Interviews genauestens abgewogen und in der Darstellung der Ergebnisse kontextualisiert werden. So habe ich diese Interviews beispielsweise unter einer offiziellen Version kategorisiert.

Um *Gewalterfahrungen* empirisch beleuchten zu können, ist ein qualitativer Zugang vonnöten. Qualitative Forschung ist flexibel und am ehesten geeignet, die Bedeutung, Interpretationen und subjektiven Erfahrungen von Menschen abzubilden (Liamputtong 2007; dazu auch Melrose 2002; Liamputtong/Ezzy 2005). Das „In-depth“-Prinzip qualitativer Methoden erlaubt es den befragten Personen, ihre Gefühle

---

<sup>29</sup> Ich hatte zudem keinen freien Zugang zum Gacaca-Archiv. Ich musste begründen, warum ich an der Sichtung der Dokumente bestimmter Orte interessiert war. So wurden mir Fälle durch Mitarbeiter ausgesucht. Die Auswertung dieses Archivmaterials ist jedoch letztlich nicht in diese Arbeit eingeflossen.

und Erfahrungen in eigenen Worten auszudrücken. Wichtiger in diesem Zusammenhang ist aber noch, dass qualitative Forschung nicht nur nach dem „Was“, sondern vor allem nach dem „Wie“ und „Warum“ in einer erklärenden Weise fragt (Liamputtong 2007: 7). So habe ich in meiner Forschung vor allem das „Wie“ und die tiefere Bedeutung von Erinnerungspraktiken beleuchtet, indem ich nach der Bedeutung von Erinnerung, Tod, Gewalt, von Kommemoration, den Gedenkstätten und nach dem „Warum“ der Ausstellung toter Körper gefragt habe. Nicht zuletzt habe ich in Bezug auf die Frage, wie individuelle Wieder-Herstellung einer zerbrochenen Welt vollzogen wird, auch danach gefragt, welche Bedeutung beispielsweise das Reinigen der menschlichen Knochen und die Arbeit von Überlebenden an den Gedenkstätten hat. Dabei müssen wir uns bewusst sein, dass

„qualitative investigations are not explorations of concrete, intact frontiers; rather, they are movements through social spaces that are designed and redesigned as we move through them. The research process is fuelled by the raw materials of the physical and social settings and the unique set of personalities, perspectives, and aspirations of those investigating and inhabiting the fluid landscapes being explored“ (Tewksbury/Gagne 2001: 72, zit. n. Liamputtong 2007: 7).

### *Zwischen Objektivität und Subjektivität*

Handbücher der qualitativen Sozialforschung legen nahe, dass die Forscherin bzw. der Forscher eine Unparteilichkeit und Neutralität in seiner Analyse anstreben sollte (u.a. Akande 2005: 45; Liamputtong/Douglas 2005). Zugleich ist es aber aufgrund des sensiblen Postgewaltkontextes nur bedingt möglich, dies in der Praxis der Feldforschung umzusetzen (Clark 2012: 826; Smyth 2001: 7f.). Als ein Beispiel sei hier der leichterere Zugang zu „einer Seite“ genannt bzw. die Schwierigkeit des Zugangs zur „anderen“ Seite (Smyth 2001: 9). Erschwerend kann unter Umständen auch die komplizierte Identifizierung der einen oder anderen Seite hinzukommen. Im rwandischen Kontext beispielsweise ist die Nennung der Kategorien *Hutu* und *Tutsi* per Gesetz untersagt; das heißt für den Forscher, dass die ethnische Identität des Interviewten zunächst verborgen bleibt, es sei denn, man ist kulturell unsensibel und



eröffnet ein Interview mit genau dieser Frage (was sicherlich expliziten Einfluss darauf hat, was für Informationen man im weiteren Verlauf des Interviews erhalten wird).

Das Prinzip der Neutralität des Forschers in Postgewaltkontexten ist also relativ in Hinblick auf ethische Forschungsansprüche (Clark 2012: 830). Wie Pam Bell ausführt, „most researchers in conflict settings acknowledge that they are subjective and indeed their subjectivity affects their work“ (Bell 2001: 290). Wenn der Forscher selbst nicht neutral sein kann, ist die Frage, ob er als neutral gesehen wird und inwiefern dies wichtig ist für die Generierung von Wissen über das Forschungsfeld (Clark 2012: 830). Insbesondere in ethnisch geteilten Gesellschaften ist die Perzeption des Forschers als neutral ausschlaggebend dafür, dass eine balancierte Informationslage hergestellt werden kann (ebenda: 831f.). Nicht zuletzt hängt dies aber auch von der Fragestellung ab; wenn es beispielsweise darum geht, Fragen der Auswirkung von Transitional-Justice-Prozessen auf die Gesellschaft zu erforschen oder Versöhnungsprozesse nachzuzeichnen, ist dies von besonderer Relevanz. In meiner Feldforschung in Rwanda ging es nicht so sehr um eine unterschiedliche Perzeption der ethnischen Gruppen, sondern allgemeiner um die Memorialisierung und die Bedeutung der mnemonischen Formationen im Aufarbeitungsprozess. Dahingehend war die Perzeption meiner Person durch die Interviewpartner nicht ausschlaggebend für die Datenerhebung. Als *muzungo*<sup>30</sup> ist es ohnehin schwierig, aufgrund der negativen historischen Erfahrung, die mit „Internationalen“ in Rwanda während des Genozids gemacht wurden, als neutral betrachtet zu werden. Mein deutscher Hintergrund als *muzungo* hat mir den Zugang jedoch deutlich erleichtert, da mir als Deutsche aufgrund der Geschichte (der nationalsozialistischen Verbrechen und des Holocaust) ein gewisser Grad an Empathie ab initio zugestanden wurde.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> *Muzungo* ist die Bezeichnung für eine Person weißer Hautfarbe, wobei hier kein Unterschied zu „coloured“ gemacht wird.

<sup>31</sup> In gewisser Weise erscheint dies paradox, da zugleich israelische Staatsangehörige wohl den einfachsten Zugang haben, da eine Solidarisierung als „Opfer“ stattfindet. Vor allem aber, scheint vergessen zu werden, dass die deutschen Kolonialherren die Rassenideologie nach Rwanda gebracht haben. Für französische, belgische und französisch-kanadische Forscher ist der Zugang zum Feld aufgrund der als negativ wahrgenommen Verwicklung in den Genozid wohl am schwersten. (Diese Überlegungen beruhen auf zahlreichen Gesprächen mit internationalen Forschern in Rwanda und nicht zuletzt auf Diskussionen mit Nicola Palmer und Phil Clark).

## „Ein gebrochenes Herz“ – Umutima: Arbeiten mit Überlebenden des rwandischen Genozids

*Umutima* ist das Kynarwanda-Wort für „Herz“, was in einer weiteren Bedeutung zugleich für „Menschlichkeit“ steht. Ein gutes Herz haben, heißt zugleich, ein guter Mensch sein, der sich seinem Gegenüber menschlich, also human zeigt. Während des Genozids hat sich *umutima* verändert bzw. ging verloren, und damit ging zugleich die Menschlichkeit verloren. *Umutima* wurde durch die Gewaltakte in eine Animalität umgewandelt.<sup>32</sup> Das bedeutet, dass *umutima* für ein vertrauensvolles Zusammenleben nach dem Genozid wieder-hergestellt werden muss: Die Wieder-Herstellung von *umutima* ist die grundlegende Differenzierung von Mensch-Sein und Tier-Sein. In diesem Sinne ist es also für den rwandischen Kontext bedeutsam, in einer emotionalen und intimen Interviewsituation sein „gutes Herz“ als Forscher zu zeigen und dem „gebrochenen Herzen“ die Möglichkeit einzuräumen, *gehört* zu werden. Dies zieht jedoch auch aus methodologischer Sicht Konsequenzen nach sich: Wie nähere ich mich dem „gebrochenen Herz“? Welche Auswirkungen hat dies auf den Forscher? Und welche Implikationen ergeben sich daraus für die Generierung von Wissen? Diese Fragen gehen mit der oben dargestellten Schwierigkeit einher, Neutralität angesichts sozialen Leids zu wahren. Wie Marie Smyht in diesem Zusammenhang schreibt:

„Whilst researchers are scientists in pursuit of knowledge, they are simultaneously human, and responsive to what they observe. In the face of human suffering, for example, it may be ethically impossible to remain rigidly within a researcher role, and not cross the line to intervention“ (Smyth 2001: 8f.).

Selbst wenn sich der Forscher mental auf solche Interviewsituationen einstellt, kann nichts wirklich darauf vorbereiten, was im Feld gehört, gesehen und erlebt wird (Clark 2012: 833). Bei einer Begebenheit beispielsweise bei meinem Feldforschungsaufenthalt im Januar/Februar 2012 sind wir zu einer Gedenkstätte im Süden des Landes gefahren. Ich war nicht darauf vorbereitet, bei diesem Besuch auf

<sup>32</sup> In diesem Kontext müssen die aufgeführten Interviews in Kapitel 2 und 3 betrachtet werden, wenn die Rede von der Animalität von Gewalt ist. Das Wort *umutima* hat seinen etymologischen Ursprung im Wort *umuntu*, was „Mann“ bzw. „Mensch“ bedeutet.

präservierte tote Körper zu treffen. Als ich mit dem Wächter in die Krypta hinunter stieg, traf mich der Anblick wie ein schwerer Schlag, sodass ich Mühe hatte zu atmen. Dieses Gefühl hatte ich auch bei einem anderen Besuch in der Nyamata-Gedenkstätte. In meine Feldforschungsnotizen schrieb ich an diesem Tag:

„It was a thick feeling going down into the crypt at Nyamata, having shelves of skulls all over your head. It felt as being squeezed in-between death, eventually. I could hardly breathe. The second time I went in, it did not feel that bad anymore [as I couldn't stand it by my own, I went back to get Omar]. Omar took my hand and said: ‚don't be afraid, they are our friends, this is why we are here‘. Some minutes later, ‚puh, so much death, so much death‘“ (Feldforschungsnotiz, Nyamata, 24.01.2012).<sup>33</sup>

Wie diese Beispiele verdeutlichen, kann das Forschen in Postgewaltkontexten, wo menschliches Leid und Tod sehr präsent sind, emotional äußerst belastend sein. Wie Geraldine Lee-Treweek und Stephanie Linkogle schreiben, „researchers should always be aware of the possible personal and emotional effects to research (...) emotional dangers are very difficult to predict or eliminate from the field (...) emotional threat requires the development of coping strategies“ (Lee-Treweek/Linkogle 2000: 197, 202). Abgesehen von psychologischen Risiken hat die emotionale Involvierung mit den Leiderfahrungen anderer Menschen jedoch auch weitere methodologische Konsequenzen, die insbesondere die Empathie des Forschers betreffen. Empathie in schwierigen Interviewsituationen kann die Forschung fördern, aber zugleich schränkt sie auch die Objektivität des Forschers ein. Als ich mit einer älteren Dame über die Bedeutung von Tod und Bestattung der menschlichen Körper sprach, fing diese heftig zu weinen an. In dieser Situation ist es nahezu unmöglich, nicht mitzufühlen und keine Sympathie für das „gebrochene Herz“ zu zeigen. Empathie birgt auch die Gefahr, dass der „researcher who demonstrates empathy and care and engages on an emotional level with subjects can enter the ground of the therapist, but without the same training and back-up support“ (De Laine 2000: 2). In anderen Worten, der Forscher kann Erzählungen und damit

<sup>33</sup> Ich habe meine Feldforschungsnotizen in englischer Sprache verfasst, da ich Englisch im Alltag und vor allem mit meinem Forschungsassistenten gesprochen habe.

verbundene Emotionen befördern, die er weder aufseiten des Interviewpartners noch in Bezug auf sich selbst gänzlich kontrollieren und bewältigen kann. Für die Generierung von Wissen kann dies unter Umständen zur Folge haben, dass in solchen Situationen Informationen verloren gehen, weil sie emotional nicht verarbeitet bzw. nicht *gehört* werden können.

## Ethische Implikationen

„Whilst research for knowledge’s sake is necessary, it is ethically difficult to justify the acquisition of knowledge for knowledge’s sake in situations where lives have been lost. (...) Improved knowledge about violent societies may not result in improved responses to the division and violence, yet the desire for such improvement is a motivator for such research carried out“ (Smyth 2001: 4).

Insbesondere bei Forschungen mit Überlebenden von Gewalt sind Smyths Überlegungen kritisch zu reflektieren. Forschung, die Überlebende von Gewalt beispielsweise als bloße Informationsquelle betrachtet, ohne dabei die subjektive Erfahrung von Gewalt mit einzubeziehen, ist unter ethischen Gesichtspunkten höchst fragwürdig (ebenda: 5). Dies ist vor allem in Hinsicht auf die psychologischen Effekte und „do no harm“ von Bedeutung. Wie oben beschrieben, kann durch die Interviewsituation das Trauma des Gewaltereignisses reaktiviert werden. Pam Bell hat diesbezüglich aufgeführt, dass

„although victims may manifest relief at being able to talk openly about their trauma, this secure and sympathetic surrounding in which the interview occurs is unfortunately temporary (...) Once having opened the trauma, they must return to an often demanding and unsympathetic environment, without a support system to help deal with the flood of strong emotions that accompany or follow such discussion“ (Bell 2001: 185).

Es ist dahingehend wichtig, sicher zu stellen, dass die Interviewpartner sozial abgesichert sind. Selbst wenn es Überlebende sind, die aufgrund ihrer Arbeit in Überlebendenverbänden daran gewöhnt sind, ihre Geschichte zu erzählen, macht es diese nicht weniger schlimm (Clark 2012: 834). Wie mir bei meiner eigenen

Forschung Überlebende erzählten, sprechen sie oftmals über das Erlebte aus einem Pflichtgefühl den Toten gegenüber. Daher ist es auch so wichtig, dass Forschungsergebnisse in den Kontext rückgespiegelt werden. In diesem Zusammenhang haben Forscher eine Verantwortung Generierung von Wissen über den Konflikt und/oder seine Aufarbeitung mit den positiven Effekten auf den lokalen Kontext und eigenen Zielen, zum Beispiel akademischer Karriereplanung oder Veröffentlichungen, abzuwägen (Smyth 2001: 6). In dieser Hinsicht muss auch reflektiert werden, inwiefern Forschungsergebnisse den Interviewpartnern und Institutionen zugänglich gemacht werden können. Insbesondere in Südafrika, aber auch in Rwanda wird dahingehend eine „Forschungsindustrie“ seitens der Überlebendenverbände beklagt. Forscher kommen in Massen in diese Kontexte, erhalten ihre Informationen und gehen dann wieder in ihre Heimatländer zurück. Die Ergebnisse werden oftmals nicht rückgebunden oder diskutiert. Diesbezüglich beklagten sich auch Vertreter des rwandischen Dachverbandes der Überlebenden, *Ibuka*, bei mir und baten mich, meine Ergebnisse zugänglich zu machen.<sup>34</sup> Die Forscherin Heidi Grunebaum beispielsweise wendet sich bewusst gegen eine Epistemologie, die „testimonies“ von Überlebenden verwendet, und plädiert in ihrer Arbeit über die südafrikanische TRC für einen „negativist approach“<sup>35</sup> (Grunebaum 2011: 7). In ähnlicher Weise argumentiert auch James E. Young in Bezug auf Narrative des Holocaust. Letztlich wird mit der Generierung von Wissen menschliches Leid objektiviert und das Einzigartige, was eigentlich herausgestellt werden soll, geht im Zuge dessen verloren. Bei der Forschung mit Überlebenden sollte dies also kritisch reflektiert werden. In dieser Arbeit wurde versucht diesen Überlegungen Rechnung zu tragen, indem die Leiderfahrung insbesondere unter dem Aspekt des Sinnverstehens und der Bedeutungszuschreibungen betrachtet wurden.

Die Forschung in sensiblen Kontexten und mit vulnerablen Menschen erfordert daher eine Reflexion der ethischen Implikationen der Repräsentation dieser Stimmen in den

<sup>34</sup> Dahingehend ist anvisiert, im Jahr 2014 einen gemeinsamen Workshop mit *Ibuka*, der CNLG und dem *Kigali Genocide Memorial Centre* zu veranstalten, in dem ich Teile dieser Arbeit präsentieren werde. Während meiner Feldforschung stellte ich bereits der CNLG mein Datenmaterial und die Literatur zur Verfügung sowie die englische Übersetzung von Primärdokumenten.

<sup>35</sup> Der „negativist approach“ richtet sich explizit gegen die Verwendung von Testimonies als empirisches Material zur Datenanalyse. Grunebaum begründet dies anhand der oftmals vorschnellen Annahmen, die über Testimonies von Gewalt gemacht werden sowie anhand dominierender eurozentrischer Forschungspraktiken, die oftmals lokale ethische Vorstellungen und Bedürfnisse ignorieren (Grunebaum 2011:7f.).

Forschungsergebnissen sowie eine Reflexion über die Authentizität der Narrative, die repräsentiert werden (Clark 2012: 836ff.; Smyth 2001; Nordstrom/Robben 1995: 10ff.; Liamputtong 2007: 164-189). Carolyn Nordstrom und Anthony Robben weisen richtigerweise darauf hin, dass es unmöglich erscheint, das Leid und die Erfahrungen von Interviewpartnern in vollem Umfang zu repräsentieren. Sie schreiben dazu:

„One can count the dead and measure the destruction of property, but victims can never convey their pain and suffering to us, other than through the distortion of word, image and sound. And rendition of the contradictory realities of violence imposes order and reason on what has been experienced as chaotic“ (Nordstrom/Robben 1995: 12).

Clark betont in diesem Zusammenhang, dass es unmöglich ist diese „crisis of representation“ zu überwinden (Clark 2012: 837). Zugleich ist es aber evident, dass solche Stimmen gehört werden müssen; die Frage ist dann vielmehr, wie diese in der konkreten Arbeit der Feldforschung repräsentiert und kontextualisiert werden (ebenda: 835; Liamputtong 2007). Carolyn Nordstrom schlussfolgert in dieser Hinsicht,

„the louder the story, especially when it comes to violence and war, the less representative of the lived experience it is likely to be. In the midst of wars of propaganda and justification, the most silenced stories at war’s epicentres are generally the most authentic“ (Nordstrom 1995: 139).

In rwandischen Kontext ging es beispielsweise gerade in den ersten Jahren nach dem Genozid darum „das Leid in die Welt hinauszuschreien, um damit die Anerkennung als ‚Opfer‘ und die internationale Aufmerksamkeit auf die Auswirkungen des Genozids zu lenken“ (Interview Traumatherapeutin, Berlin, September 2012). Auch Smyth schreibt noch im Jahre 2001 davon, dass die Gewalterfahrungen der Überlebenden des Genozids wenig Aufmerksamkeit erfahren haben (Smyth 2001: 2f.). Es erscheint daher angebracht, die anstehende Analyse im Sinne von Rosalind Shaw und Lars Waldorf (2010) auf die „most affected people“, den Überlebenden von Massengewalt und Genozid, zu konzentrieren.

Was gibt uns jedoch das Recht, als internationale, westliche Forscher für andere zu sprechen? Zum einen, so führen Nordstrom und Robben in Bezug auf Gayatri C. Spivak aus, ist Forschung immer in Machtstrukturen und Asymmetrien eingebettet. Derjenige, der behauptet, er spreche für die anderen, so Spivak, sei in einem postkolonialen Diskurs eingebettet, der für eine postmoderne Welt brauchbar gemacht werde (Spivak, zit. n. Nordstrom/Robben 1995: 11). Auf der anderen Seite, so führen die beiden AutorInnen auf, sei es unabdingbar, das Leid von Gesellschaften zu repräsentieren. Dies setzt allerdings eine Selbstreflexion des Forschers über das Eingebettetsein in akademische Zwänge und gesellschaftliche Norm- und Wertvorstellungen voraus (ebenda: 12).<sup>36</sup> Auch Margaret Somers argumentiert, dass wir als Individuen in die uns umgebenden Narrative eingebettet sind, und diese maßgeblich dabei mitbestimmen, wer und was wir sind (Somers 1994). In diesem Zusammenhang ist auch der Forscher in solche Metanarrative eingebettet, die beeinflussen, was wir aus dem empirischen Material herauslesen und wie wir uns zum Forschungskontext als Individuen positionieren. Auch dahingehend kann das Postulat der Objektivität nicht aufrechterhalten werden.

### Beschreibung der eigenen Forschung<sup>37</sup>

Insgesamt habe ich drei Feldforschungsaufenthalte durchgeführt. Der Erste fand im August/September 2011, der Zweite von Januar bis Februar 2012 und der Letzte im April 2012 statt. Der erste Aufenthalt diene dazu, die nationalen Gedenkstätten sowie weitere kleinere Gedenkstätten auf Zell- und Distriktebene zu besuchen. Dort habe ich Interviews mit CNLG-Mitarbeitern und Überlebenden, die an den Gedenkstätten arbeiten, geführt. Weiterhin habe ich in Ntarama und Murambi Überlebende interviewt, die in der Nähe der Gedenkstätten leben. Ich habe bei diesem ersten Aufenthalt darüber hinaus erste Interviews mit Mitarbeitern der CNLG in Kigali geführt. Der zweite Aufenthalt diene dazu, die gewonnenen Ergebnisse widerzuspiegeln und zu kontextualisieren. Dazu bin ich an die Gedenkstätten

<sup>36</sup> Dies erfolgt hier in der wissenschaftstheoretischen Reflexion.

<sup>37</sup> Im Anhang findet sich eine tabellarische Auflistung der Interviewpartner, Gedenkfeiern und besuchten Gedenkstätten. Aufgrund des sensiblen Forschungskontextes, erfolgen die Angaben jedoch anonymisiert.

zurückgekehrt, konnte dort teilweise architektonische Veränderungen beobachten und offene Frage klären. Ich habe zudem noch weitere Interviews mit CNLG-Angestellten geführt, die für das Präservieren der toten Körper an den Gedenkstätten verantwortlich sind. Weiterhin habe ich die Zeit genutzt, weitere Gedenkstätten zu besuchen und Interviews mit Vertretern zivilgesellschaftlicher Organisationen zu führen. Im April 2012 dagegen habe ich keine Interviews mehr geführt, sondern eine teilnehmende Beobachtung der Gedenkfeiern auf nationaler, Provinz-, Distrikt- und Zellebene vorgenommen. Bei allen drei Feldforschungsaufenthalten habe ich zudem Hintergrundgespräche sowie Interviews mit Personen geführt, die nicht direkt in die Memorialisierungspraktiken involviert sind. Zusätzlich habe ich in Deutschland zwei Experteninterviews mit Traumatherapeutinnen geführt, die im rwandischen und bosnischen Kontext arbeiten bzw. gearbeitet haben. Insgesamt wurden 28 Interviews geführt, eine Fokusgruppendifkussion, 9 Hintergrundgespräche und zwei Experteninterviews; es wurden 16 Gedenkstätten besucht, davon einige mehrmals im Verlauf der drei Aufenthalte; Ich nahm insgesamt an 12 Gedenkfeiern teil.<sup>38</sup> Aufgrund des sensiblen Themas, des politischen Kontextes und zur Vertrauensbildung habe ich Interviews nicht digital aufgezeichnet. Die meisten Interviews<sup>39</sup> wurden in Kynarwanda geführt und von meinem Forschungsassistenten Omar<sup>40</sup> ins Englische übersetzt. Die englische Übersetzung habe ich wortwörtlich mitgeschrieben.<sup>41</sup> Während der Gedenkfeiern hat mein Forschungsassistent Lieder und Reden bzw. Testimonies übersetzt, die ich verschriftlicht habe. Zudem habe ich Beobachtungen, Eindrücke und Vorkommnisse in Feldforschungsnotizen festgehalten.

Wie sich an meiner Darstellung meiner Datenerhebung ablesen lässt, habe ich nur kleine Ausschnitte beleuchten können. Da die Empirie in dieser Arbeit jedoch nur eine exemplarische Analyse der Raumkonstitution darstellt und vielmehr dazu dient, die theoretische Argumentation am Beispiel Rwanda zu plausibilisieren, wird hier in empirischer Hinsicht auch keine Verallgemeinerung der Daten beansprucht.

<sup>38</sup> Für eine ausführliche Auflistung der Interviews, Gedenkstätten und Gedenkfeiern vgl. Anhang.

<sup>39</sup> Ein Interview wurde in Französisch geführt, ein weiteres in Englisch und Französisch. Insgesamt kam es gerade bei Angehörigen der CNLG vor, dass mitunter Kynarwanda gesprochen wurde. Ich habe stets alle Interviewpartner vorab die Wahl der Sprache, in der sie antworten wollen, gelassen.

<sup>40</sup> Aufgrund des sensiblen Forschungskontextes werden keine vollständigen Namen genannt.

<sup>41</sup> Ich habe dabei die hier verwendeten Exzerpte grammatikalisch nicht korrigiert, daher sind Fehler möglich.



Weiterhin sind die Daten insofern limitiert, als dass ich einem „victims approach“ (Rombouts 2002, 2004) gefolgt bin. Unter einem solchen Ansatz versteht Heidi Rombouts:

„[B]y victim-based research, we essentially mean bottom-up research. In other words the victims provide the starting point for studying victimisations, types of victims, and especially reparation, which can be defined broadly as all forms of redress. Consequently findings and conclusions will be based on the victims‘ reality. In this approach, victims are the primary source of information“ (Rombouts 2002: 219).

Ich habe dahingehend lediglich Überlebende des Genozids von 1994 interviewt, ohne dabei jedoch ethnische Zugehörigkeiten zu erfragen. Dies hängt nicht zuletzt mit dem einfacheren Zugang zu dieser „Seite“ und den Forschungsrestriktionen in Rwanda zusammen. Wenn ich also einfachheitshalber von „den Überlebenden“ schreibe, soll dies keinesfalls eine angestrebte Generalisierung implizieren oder gar suggerieren, dass von allen Überlebenden in Rwanda oder gar der ganzen Gesellschaft die Rede ist. Diese Arbeit kann unter empirischen Gesichtspunkten nur einen kleinen Ausschnitt abbilden, nichtsdestotrotz ist es aber auf theoretischer Ebene Ziel der Arbeit, einen Beitrag zu leisten, wie die Konstitution von Raum in *Gesellschaften* mit Massengewalterfahrung durchgeführt wird. Dahingehend wird in dieser Arbeit exemplarisch Bezug auf weitere Fälle von Massengewalt und Genozid genommen wie u.a. auf den Holocaust und Bosnien-Herzegowina. Ferner erfolgt die Anpassung und Erweiterung des Raumkonzeptes von Martina Löw anhand von Literatur, die die gesellschaftliche Ebene beleuchtet. Nur einige Aspekte der Anpassung und Erweiterung beziehen sich ausschließlich auf eine Überlebendenperspektive. Ich werde die Grenzen dieser Arbeit in empirischer Hinsicht im Fazit unter der Rubrik Forschungsdesiderate ausführlich reflektieren.

### **Wissenschaftstheoretische Einordnung**

Diese Arbeit ist durch eine sozial-konstruktivistische und poststrukturalistische Epistemologie informiert, die in einem Wechselverhältnis zu ihren thematischen und methodologischen Forschungsschwerpunkten steht. Dabei setzt sie sich die Prämisse

eines interdisziplinären Projektes, dem die Überzeugung zugrunde liegt, dass die Transformation des Bruchs nach Massengewalt nur aus verschiedenen Perspektiven theoretisch beleuchtet werden kann. Mit dem poststrukturalistischen und interdisziplinären Zugang soll, um sich wiederum der Sprache von McEvoy (2008) zu bedienen, eine „thick description“ der Transformation des Bruchs erreicht werden.

### **Ein interdisziplinäres Projekt**

Sowohl Antonius Robben und Marcelo M. Suárez-Orozco (2000) als auch Béatrice Pouligny, Simon Chesterman und Albrecht Schnabel (2007: 4ff.) plädieren in Bezug auf die Generierung von Wissen über Gewaltphänomene für einen interdisziplinären Ansatz, dem ich hier folgen möchte. Sie führen dazu aus:

„Interdisciplinary efforts interrupt the taken-for-granted practices that can be bureaucratize disciplinary work. Interdisciplinary work imposes certain mutual calibrations of theoretical models, methodological strategies, and analytical perspectives. By definition interdisciplinary works subverts the reductionistic impulse common to many disciplinary enterprises“ (Robben/Suarez-Orozco 2000: 3).

Massengewalt und ihre Aufarbeitung sind zwei höchst komplexe Prozesse, die psychische, soziale, politische und kulturelle Dimensionen verbinden (ebenda: 1). Zudem kann Massengewalt nicht auf eine einzelne Analyseebene beschränkt werden, denn sie betrifft sowohl das Individuum als auch die soziale Ordnung (Pouligny et al. 2007: 6-9). Damit einhergehend betreffen die Effekte von Massengewalt nicht nur einzelne Subjekte, sondern ganze soziale Gruppen und die Produktion kultureller Formationen (Robben/Suarez-Orozco 2000: 1). So kann eine interdisziplinäre Perspektive die Generierung von Wissen über Massengewalt und ihre Aufarbeitung bereichern und zugleich den Austausch zwischen den einzelnen Disziplinen befruchten.

Die vorliegende Arbeit wird also verschiedene wissenschaftliche Denkrichtungen, wie die (phänomenologische) Anthropologie und Traumaforschung (vor allem Kapitel 1), die Soziologie, die Kulturwissenschaften und die Humangeografie (Kapitel 2 und 3) miteinander verknüpfen, um darauf aufbauend die Raumsoziologie weiterzuentwickeln und dadurch einen Beitrag zur Theorieentwicklung in der

Forschung zu Transitional Justice zu leisten. Diesen Disziplinen übergeordnet, steht jedoch eine sozial-konstruktivistische und poststrukturalistische Epistemologie, die im Wesentlichen bestimmt, wie an den Untersuchungsgegenstand herantreten wird und eine spezifische Heuristik nahe legt.

### **Poststrukturalistische Tropen**

Poststrukturalistische Ansätze eignen sich besonders für eine kritisch informierte Betrachtungsweise auf soziale Wirklichkeiten, Machtkonstellationen und soziale Prozesse. Durch einen poststrukturalistischen Ansatz können die aufgeführten dominanten Skripte kritisch befragt und der raumsoziologische Ansatz bereichert werden.

Poststrukturalistische Ansätze betrachten soziale Phänomene als solche, „die im Medium von Sinn und Bedeutung prozessieren: Kultur ist damit kein Überbauphänomen gegenüber dem Sozialen; das Soziale erscheint vielmehr von Anfang an kulturell sinnhaft und symbolisch strukturiert“ (Moebius/Reckwitz 2008: 19). Eine poststrukturalistische Perspektive eröffnet dahingehend die Möglichkeit, Transitional Justice bzw. genauer die Konstitution von Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung zunächst als soziales Phänomen im Spannungsfeld von Sinn- und Bedeutungszuschreibung zu betrachten. Dabei wird herausgearbeitet werden, dass Raum sinnhaft und symbolisch durch das Wechselverhältnis von Struktur und Akteur bzw. Subjekt konstituiert wird. Ferner betrachtet diese Arbeit den Poststrukturalismus als leitende Denkfigur und verortet diese in Anlehnung an Stephan Moebius und Alexander Reckwitz als „Feld kulturwissenschaftlich orientierter analytischer Instrumentarien“ (ebenda: 8). Dabei spielen für diese Arbeit vier, dem poststrukturalistischen Denken zugrunde liegende und vernetzte Tropen eine maßgebende Rolle: (1) Subjektwerdung durch Sprache und Materialisierung von Kultur; (2) Mechanismen der Macht und das konstitutive Außerhalb; (3) Verzeitlichung und historische Entuniversalisierung (ebenda: 13) sowie (4) Raum als relationale (An-)Ordnung (Schroer 2008: 143).

(1) Für den Poststrukturalismus sind Subjekt und Subjektwerdung zentrale Gegenstände der Analyse (Reckwitz 2008: 77). So hat u.a. Judith Butler ein

„Programm der Analyse von Subjektivierungsweisen in der Geschichte der Moderne“ durch ihr Modell der „Reproduktion und Subversion des Subjekts in seiner Performativität“ maßgeblich mit geformt (ebenda). Das Subjekt wird dabei nicht als etwas bereits Vorhandenes oder Allgemeingültiges aufgefasst (insofern ist hier der Bruch mit klassischen subjektphilosophischen Denkweisen zu erkennen), sondern das Subjekt wird als Produkt von historischen, gesellschaftlichen und kulturellen Formationen rekonzeptionalisiert. In einer Weiterentwicklung von Austins Sprechakttheorie (vgl. dazu Kapitel 3) geht Judith Butler davon aus, dass Sprache nicht nur soziales Handeln, sondern ebenso das Subjekt konstituiert; damit kommt der Mensch als „sprachliches Wesen“ hervor (Butler 1998a). Sprache hat aber zugleich auch die Macht, Subjekte in ihrem Sein zu negieren (bzw. durch eine Drohung zu verletzen), indem sie sprachlich nicht hervorgebracht werden; ihnen also ein Diskurs verweigert wird (Butler 2005; vgl. dazu unten Kapitel 3). Diese Lesart des Subjektes, die sich letztlich mit derer anderer Autoren wie u.a. Michel Foucault deckt, ist in dieser „Dezentrierung des Subjektes“ (Reckwitz 2008: 79; Moebius/Reckwitz 2008: 18) zentral für das poststrukturalistische Verständnis dieser Arbeit. Demnach werde ich insbesondere in Kapitel 3 argumentieren, dass zum einen Kommemoration die Überlebenden als Subjekte hervorbringt, da diesen ein (Erinnerungs-)Diskurs erlaubt wird, und zum anderen in selbigen Kapitel aufzeigen, dass Subjekte, die nicht als betrauernswert anerkannt werden, aus dem Raum ausgegrenzt werden.

Eng verbunden mit dieser Dezentrierung des Subjektes ist die Fokussierung auf die Materialisierung von Kultur (Gesellschaft) durch den Körper und die Psyche des Subjektes (Moebius/Reckwitz 2008: 17). Mit dieser Ausrichtung reichen kulturelle Ordnungen durch den Körper und sind in diesem inkorporiert (*embodied*). „Die Körper sind Träger von sich stabilisierenden und sich destabilisierenden kulturellen Ordnungen, die sich in ihnen (...) einschreiben“ (ebenda). Zugleich ist hier ein dialektischer Prozess auszumachen, denn nicht nur das Subjekt bzw. der Körper ist in sozialen/kulturellen Ordnungen eingeschrieben, sondern ebenso schreibt der Körper durch seine Körperlichkeit die soziale Ordnung. In ähnlicher Weise lässt sich dies auch auf die Frage nach der Psyche des Subjektes anwenden: wie also formen die kulturellen Ordnungen die Psyche? Die Fokussierung auf die Materialität von Gesellschaft durch Körper und Psyche wird in dieser Arbeit in Bezug auf (kulturelles) Trauma, Erinnerung und der Konzeption von Struktur und Strukturprinzipien als der

Raumkonstitution zugrunde liegendes Moment aufgenommen werden (Kapitel 1). Mit der Dezentrierung des Subjektes geht ferner eine Fokussierung auf Ästhetik einher, die insbesondere für die Erinnerungsformationen wie Gedenkstätten in dieser Arbeit eine Rolle spielen wird. Die Materialisierung der Kultur „findet dabei ihren Ort nicht nur im Körper, in Psyche und Sinnlichkeit, sondern auch in Artefakten und Objekten mit denen kulturelle Praktiken verwoben sind“ (ebenda: 18). Dieses Verständnis erlaubt es, Erinnerungsformationen als Materialisierung von Kultur zu betrachten und in eine Analyse der Raumkonstitution einzubeziehen. Nicht zuletzt spielen für die Konstitution von Raum Objekte (Elemente der Raumkonstitution) eine entscheidende Rolle, wie ich anhand der „testimonial objects“ (Hirsch/Spitzer 2006) in Kapitel 2 detailliert nachzeichnen werde.

(2) In dieser Arbeit interessiert der Begriff der Macht vornehmlich in Bezug auf einen Mechanismus, der kulturelle Ordnung „schließt und ihre Alternativlosigkeit suggeriert“ (Moebius/Reckwitz 2008: 15). Moebius und Reckwitz führen weiter aus: „Diese kulturelle Schließungen von Kontingenz sind nichts Natürliches oder Selbstverständliches, vielmehr gilt das Interesse den subtilen kulturellen Strategien und Mustern, in denen solche Schließungen (...) erreicht werden“ (ebenda). In Bezug auf Raum werde ich daher in Kapitel 3 nachzeichnen, wie es im Prozess der Raumkonstitution zu einer Schließung der kontingenten Ordnung, also einer Schließung des Raumes kommt. Damit verwoben ist das poststrukturalistische Prinzip des „konstitutiven Außerhalb“, welches in Bezug auf Positionen Jacques Derridas als genuine „Praxis der Dekonstruktion“ bezeichnet werden kann. Nach Derrida ist das konstitutive Außerhalb jeglicher Anordnung von symbolischer Ordnung, Struktur, Institution etc. immanent, denn das Außerhalb wird benötigt, um sich zu konstituieren und um existieren zu können. Das Außerhalb ist jedoch nicht losgelöst vom Innen, sondern „liegt streng genommen selbst im Innen“ (Moebius/Reckwitz 2008: 16). Das „konstitutive Außerhalb“ wird in dieser Arbeit nicht konsequent als Agenda verfolgt, sondern vielmehr als Denkfigur für das Innen und Außen von Orten verwendet; in Kapitel 2 werde ich dahingehend aufzeigen, dass diese Differenzierung in ein Innen und ein Außen von Orten verschiedene Räume hervorbringt, zugleich aber nicht losgelöst voneinander zu betrachten ist.

(3) Schließlich spielt Zeit als Dimension der Raumkonstitution, aber auch generell in Bezug auf Transitional-Justice-Prozesse, eine bedeutende Rolle. Mit einem poststrukturalistischen Blick auf Zeit werden in dieser Arbeit Strukturen – entgegen dem strukturalistischen Denken – als zeitliche (und räumliche) Strukturen gedacht. So führen Moebius und Reckwitz dahingehend aus: „[Strukturen] existieren nicht außerhalb ihrer Produktion, ihrer performativen Hervorbringung, eine Produktion, die immer ein Moment der Neuproduktion enthält“ (Moebius/Reckwitz 2008: 17). Ferner lassen sich in Bezug auf eine poststrukturalistische Perspektive auf Zeit und Geschichte ihre Fokussierung auf Momente der Diskontinuität und Heterogenität hervorheben, „die von einem allzu starren Konzept von Geschichte und einem allzu linearen Modell der Zeit unterschlagen werden“ (Gertenbach 2008: 217). Darüber hinaus betont eine poststrukturalistische Denkweise ebenso die Ereignishaftigkeit und eröffnet damit eine Alterität, die in der grundsätzlichen Veränderbarkeit von Gesellschaften zu verorten ist (ebenda: 217). So wird in dieser Arbeit Massengewalt in seiner Ereignishaftigkeit verstanden, als Moment der Diskontinuität, was folglich in eine fundamentale Veränderbarkeit von Gesellschaft resultieren kann, wie in Kapitel 1 aufgezeigt werden wird. Darüber hinaus wird in Kapitel 2 herausgearbeitet, dass Zeit keinem linearen Modell folgt, sondern in der Raumkonstitution verschiedene Zeitlichkeiten konstruiert werden, die freilich dem kontingenten Moment der Kontinuität unterliegen. Dahingehend wird das „Danach“ von Massengewalt und Genozid als „eine Art Anfang“ verstanden, „an dem Punkt, an dem wir die radikale Kontingenz und Unbegrenztheit unserer Endlichkeit anerkennen können“ (Simon, zit. n. Gertenbach 2008: 219).

(4) Eine Verbindung zwischen Poststrukturalismus und Raumtheorien erscheint zunächst wenig offensichtlich, orientiert sich doch der Poststrukturalismus an sprachlichen Denkfiguren (Schroer 2008: 142). Der Strukturalismus dagegen hat sich der Agenda Raum verstärkt zugewandt und diesen dabei insbesondere als Behälter bzw. Container verstanden, *in dem* Dinge passieren bzw. angeordnet werden. Eine poststrukturalistische Perspektive denkt Raum einen Schritt weiter und inkludiert zurückgehend auf die Einstein'sche Relativitätstheorie ein relationales Verständnis von Raum. Das bedeutet, dass Raum als Produktion von einzelnen Raumelementen und Beziehungen zwischen diesen gedacht und konzeptionalisiert wird. Ferner kann

ein relationaler Raumbegriff Raum als Produktion von Handeln inkludieren und erlaubt es somit, einen handlungstheoretischen Zugang zu eröffnen, was ich ausführlich in Kapitel 1 nachzeichnen werde. Wenn wir vor diesem Hintergrund uns noch einmal der Bedeutung von Sprache im Poststrukturalismus zuwenden, erscheint es angebracht, Sprache als handlungskonstituierende Kategorie mitzudenken und in eine Raumanalyse mit einzubeziehen, was ich in einer Weiterentwicklung der Raumsoziologie insbesondere in Kapitel 3 aufzeigen werde.

### **Aufbau der Arbeit und Argumentationsgang**

Das erste Kapitel der Arbeit wird den Weg zu den Grundlagen einer Raumsoziologie nach Massengewalt bereiten. Es wird darin die einzelnen Elemente der Raumsoziologie von Martina Löw nachzeichnen. Darauf aufbauend wird im Kapitel argumentiert, dass dieses Raumkonzept eine Annäherung darstellt, aber die spezifische soziale und individuelle Leiderfahrung in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung nicht erfassen kann. Mithilfe der konstruktivistischen Traumaforschung, der anthropologischen Phänomenologie sowie dem Konzept der *lieux de mémoire* werden dahingehend die Bausteine der Raumsoziologie auf den Untersuchungsgegenstand angepasst. In einem letzten Schritt werde ich im ersten Kapitel unter besonderer Berücksichtigung der poststrukturalistischen Tropen Vorschläge entwickeln, die Raumsoziologie von Martina Löw weiterzudenken. Das zweite Kapitel geht der Frage nach, wie verschiedene Räume an einem Ort konstituiert werden. Ich werde argumentieren, dass das Innen und Außen von Orten unterschiedliche Räume hervorbringt. Dabei will ich aufzeigen, dass diese Differenzierung vom Standpunkt des Sinnverstehens abhängt und des Weiteren, dass das Innen und Außen verschiedene Charakteristika aufweisen, die maßgeblich bestimmen, wie sich Raum am Ort konstituiert. Darüber hinaus will ich auch aufzeigen, dass das Innen und Außen von Orten verschiedene Raumzeiten hervorbringt. Die theoretischen Argumente werden dabei am Beispiel der rwandischen Gedenkstätten erörtert. Im Ergebnis zeigt das Kapitel, dass in Rwanda an den Gedenkstätten sowohl ein Gedenkraum der Gerechtigkeit sowie

Raumzeitumkehrung im Innen als auch ein Gedenkraum der Wahrheit sowie Raumzeithomogenisierung und Raumzeitbewahrung im Außen konstituiert werden. Im dritten Kapitel diskutiere ich die Bedeutung von performativen rituellen Handlungen für die Konstitution von Raum. Dies wird exemplarisch anhand der Kommemoration in Rwanda aufgezeigt. Es wird einerseits argumentiert, dass Sprache Raum hervorbringt, und andererseits, dass die spezifischen Charakteristika von Gedenkritualen symbolische und politische Gedenkräume hervorbringen. Dabei will ich auch an das zweite Kapitel anknüpfen und erörtern, wie die Spezifika der Gedenkrituale zur Konstitution von Raumzeithomogenisierung und körperlicher Raumzeit führen. Das Kapitel wird sich im letzten Teil dem Problem der Konstitution von Inklusion und Exklusion im politischen Gedenkraum widmen. Es wird dabei diskutiert, wie es in der Konstitution von Raum zur Reproduktion von Leidhierarchien kommt. Schließlich soll die Möglichkeit der Öffnung oder Schließung von Raum erörtert werden. Das Fazit wird die schrittweise Erweiterung der Raumsoziologie in Grundlagen einer Raumsoziologie nach Massengewalt überführen und dabei neun Thesen entwickeln. Die Arbeit tritt abschließend in eine ethische Diskussion um Erinnerung für die Zukunft ein und wagt einen Ausblick auf Anknüpfungspunkte für weitere Forschung.



## KAPITEL 1

### DIE TRANSFORMATION DES BRUCHS UND DER RAUM: WEGE ZU EINER RAUMSOZIOLOGIE NACH MASSENGEWALT



## 1. Die Transformation des Bruchs und der Raum: Wege zu einer Raumsoziologie nach Massengewalt

### Synopsis

*Raum stellt ein geeignetes heuristisches Moment zur Erfassung sozialer Wirklichkeit dar. Bisherige Raumkonzepte können jedoch die Transformation des Bruchs nicht hinreichend erfassen. Eine Raumsoziologie muss daher auf den Untersuchungsgegenstand einer Gesellschaft mit Massengewalterfahrung angepasst werden. Diese erleben einen Bruch nach Gewaltereignissen, der sowohl die gesellschaftliche als auch die individuelle Ebene betrifft. Dieser Bruch soll gewöhnlich durch spezifische Praktiken transformiert werden. Erinnerung stellt dabei ein wesentliches Moment dieses Prozesses der Transformation dar. Ein Raumkonzept, welches diese Dynamiken erfassen möchte, muss vom Gewaltereignis ausgehend die Konstitution von Raum in solchen Gesellschaften anders denken.*

Diese Arbeit möchte der Frage nachgehen, wie Gesellschaften einen durch Massengewalt evozierten Bruch transformieren. Dabei macht sie den Vorschlag, eine räumliche Orientierung auf die Transformation des Bruchs einzunehmen, um damit den Prozess der Transformation theoretisch zu erfassen. Die Forschungsfrage lässt sich in Bezug auf Raum folgendermaßen präzisieren: Wie konstituiert sich Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung und welche spezifischen Räume entstehen in diesem Prozess? Wie in der Einleitung bereits dargelegt, geht die Arbeit von der Prämisse aus, dass Raum ein geeignetes Konzept bildet, jedoch angepasst und erweitert werden muss, um die Transformation des durch Massengewalt evozierten Bruchs theoretisch-konzeptionell zu erfassen. Vor diesem Hintergrund verfolgt dieses Kapitel mehrere Ziele: Zum einen soll hier eine soziologische Systematisierung von Raum auf der Grundlage von Martina Löws Konzept der Konstitution von Raum erfolgen. Dahingehend werden im Kapitel einleitend die Kernaussagen des Werkes zusammenfasst und auf den hier vorliegenden Untersuchungsgegenstand zugespitzt. Es werden im Zuge dessen folgende Aspekte im Vordergrund stehen:<sup>42</sup> (1) Die Konzipierung von Strukturen, Struktur und Strukturprinzipien als räumliche Strukturen, die institutionalisierte Räume hervorbringen und in diese rekursiv eingelagert sind; (2) die Dualität von Handeln und Strukturen als der Raumkonstitution immanentes Moment; (3) die Spezifizierung von Handeln als raumkonstituierendes Handeln in Form von *Synthese* und *Spacing*; (4) die

---

<sup>42</sup> Diese Aspekte beziehen sich ausschließlich auf Martina Löws Raumsoziologie.

Lokalisierung von Raum an Orten; (5) einzelne Elemente der Raumkonstitution, wie soziale Güter und deren Außenwirkung, Ensembles von sozialen Gütern und Menschen sowie die Beziehungen zwischen diesen Elementen der Raumkonstitution, Stofflichkeit des Raumes und schließlich (6) ungleiche Verteilungen. Diese von Löw entwickelten Elemente der Raumkonstitution liefern Bausteine, mit deren Hilfe eine Systematisierung des Raumbegriffs in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung erfolgen kann. Mein Argument lautet, dass diese Bausteine jedoch nach Massengewalterfahrung in anderer Weise hervorgebracht werden, sich also deren Ausprägung verändert. Vor diesem Hintergrund zielt das Kapitel zum anderen darauf ab, in einem zweiten Schritt, das vorliegende Raumkonzept auf den Untersuchungsgegenstand anzupassen, also die einzelnen Bausteine mit einem anderen Inhalt zu füllen. Dabei wird in der Anpassung zunächst ein Schwerpunkt auf die Aspekte (1), (2) und (4) gelegt, da diese die grundlegenden Bausteine der Konstitution von Raum bilden. Ferner erlaubt eine Anpassung dieser auf Gesellschaften mit Massengewalterfahrung, weitere Aspekte in der Entstehung von Raum in den nachfolgenden Kapiteln zu entwickeln. In einem letzten Schritt wird das Kapitel dahingehend einen Vorschlag machen, um welche weiteren Aspekte die Raumsoziologie von Löw ergänzt werden kann, um die Transformation des Bruchs theoretisch intelligibel zu machen. Die systematische Verbindung von Transitional Justice, Memorialisierung und Raum wird in der Anpassung des Konzeptes einen zentralen Stellenwert einnehmen.

## 1.1 Raumsoziologie

Martina Löws Ziel in ihrer *Raumsoziologie*<sup>43</sup> ist es, eine Systematisierung des Raumbegriffes unter besonderer Berücksichtigung des Prozesses der Konstitution von Raum zu leisten. Dabei geht sie von der Prämisse aus, dass bislang nur eine unzureichende Vorstellung darüber, wie vereinzelte Prozesse der Organisation des Räumlichen zusammenwirken, bestehen (Löw 2001: 263). Dies führt in ihrer

---

<sup>43</sup> Diese Veröffentlichung beruht auf Löws Habilitationsschrift, die im Suhrkamp Verlag erschienen ist. Es werden im Folgenden die wesentlichen Aspekte des Werkes zusammengefasst.

Argumentation schließlich zur Ausdifferenzierung verschiedener Elemente in der Raumkonstitution: Erstens geht sie davon aus, dass sich Raum durch menschliches Handeln konstituiert, welches sie weiter in *Spacing* und Syntheseleistung differenziert. Zweitens argumentiert sie, dass die Konstitution von Raum durch die (An-)Ordnung von sozialen Gütern erfolgt und dass diese in ihren symbolischen sowie materiellen Außenwirkungen Einfluss auf die Synthese zum Raum haben. Unter sozialen Gütern versteht Löw in Anlehnung an die Definition von Reinhard Kreckel Produkte gegenwärtigen und vergangenen Handelns (ebenda: 153). Drittens legt sie dar, dass Räume institutionalisiert sind, wenn sie über individuelles Handeln hinausgehen und rekursiv in Institutionen eingebettet sind. Viertens verortet sie die Konstitution von Raum in der Lokalisierung an Orten, das heißt also, dass durch Orte Räume entstehen. Fünftens führt sie bezugnehmend auf Anthony Giddens auf, dass die Konstitution von Raum durch Struktur, Strukturen und Strukturprinzipien durchzogen ist, die wiederum in einem reziproken Verhältnis zum Handeln der Akteure stehen und die Raumkonstitution mit beeinflussen. Ich werde im Folgenden diese grundlegenden Aspekte der Raumkonstitution näher beleuchten.

#### *1.1.1 Elemente der Raumkonstitution und die Materialität von Raum*

Martina Löw nennt als wesentliche Elemente der Raumkonstitution soziale Güter und deren materielle und symbolische Außenwirkungen sowie Ensembles von sozialen Gütern und Menschen. Dabei wirken sowohl die sozialen Güter als auch Menschen raumkonstituierend und haben durch ihre Außenwirkungen Einfluss auf die Konstitution zum Raum. Diese in diesem Abschnitt nachgezeichneten Elemente der Raumkonstitution werden in den nachfolgenden Kapiteln von besonderer Relevanz sein. In Kapitel 2 wird am Beispiel der rwandischen Gedenkstätten aufgezeigt, wie soziale Güter in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung konzipiert werden und welche Außenwirkung diese hervorbringen können. Ferner wird die Beziehung zwischen Menschen und sozialen Gütern exemplifiziert. In Kapitel 3 werde ich auf den Aspekt der Atmosphären verweisen, die durch die Platzierung von Menschen entstehen, die körperlich im Raum sind. Es ist zunächst jedoch notwendig, die

grundlegenden Begrifflichkeiten, wie soziale Güter und Außenwirkungen, zu umreißen, um eine bessere Lesbarkeit der nachfolgenden Kapitel zu gewährleisten.

Wie oben bereits angedeutet, können soziale Güter als Produkte gegenwärtigen und vergangenen materiellen und symbolischen Handelns verstanden werden (Kreckel 1992: 77, zit. n. Löw 2001: 153). In dieser Eigenschaft werden sie als soziales Gut hervorgebracht. Dabei kann in Anlehnung an Kreckel zwischen primär materiellen und primär symbolischen Gütern unterschieden werden (Löw 2001: 153). Materielle Güter sind beispielsweise Tische, Häuser oder Steine, wogegen Lieder, Vorschriften oder Werte symbolische Eigenschaften aufweisen. Je nach Handlungssituation tritt entweder verstärkt (also primär) der symbolische oder der materielle Aspekt sozialer Güter in den Vordergrund. Platzierungen beziehen sich insbesondere auf diese materielle Dimension sozialer Güter, die materiell angeordnet werden; jedoch können die Anordnungen nur verstanden werden, wenn sie symbolisch „entziffert“ werden (ebenda). Der symbolische Aspekt wird besonders relevant, wenn Symbole platziert werden. Diese können nur angeordnet werden, da sie eine Materialität aufweisen, werden aber platziert, um eine symbolische Bedeutung zu entfalten (ebenda: 154). In ihrer Materialität entfalten soziale Güter zugleich auch eine Außenwirkung, die symbolisch besetzt sein, aber auch in Gerüchen oder Geräuschen resultieren kann (ebenda: 193). Diese Außenwirkung kann mitunter durch den Begriff der Wahrnehmung miteinbezogen werden. Die Außenwirkung ist nicht nur in ihrer symbolischen Dimension zu verstehen, sondern ebenso durch ihre Beeinflussung der Menschen durch Gerüche, Farben, Töne etc. Daher arrangiert die Anordnung sozialer Güter die Wahrnehmung der Menschen vor und somit auch die Verknüpfung zum Raum (ebenda: 192, 195).

In der Konstitution von Raum werden allerdings nicht nur materielle Objekte, also soziale Güter angeordnet, sondern ebenso Menschen. Anordnungen und Menschen sowie Menschengruppen können raumprägend wirken. Menschen sind körperlich in der Welt und beeinflussen durch ihre Körperlichkeit, in Mimik, Gestik und Sprache die Konstitution von Raum (ebenda: 155). Zudem werden Menschen durch die Handlungen anderer positioniert und zum anderen positionieren sie sich aktiv selbst (ebenda: 154). Dahingehend schaffen Menschen nicht nur Räume, sondern sind selbst

Elemente der Raumkonstitution (ebenda: 155). Mit dieser Betrachtung auf die Konstitution von Raum können Bewegungen nachgezeichnet werden: Menschen platzieren sich selbst, sie verlassen aber auch gegebenenfalls diese Platzierungen wieder.

Der Raum in seiner Materialität ist zunächst nicht sichtbar. Zwar können die sozialen Güter und die Platzierungen, aber nicht der Raum als Ganzes stofflich wahrgenommen werden (ebenda: 204). Allerdings ist es nach Löw möglich, das Ende von Räumen und auch den ausschließenden Charakter von Räumen zu spüren. Diese Stofflichkeit des Räumlichen ergibt sich aus der Außenwirkung der sozialen Güter sowie der damit verbundenen Wahrnehmung der synthetisierenden Menschen (ebenda). Menschen können dabei durch ihre Körperlichkeit genauso eine Außenwirkung entfalten wie soziale Güter. Räume entwickeln dahingehend eine eigene Potenzialität, was Löw hier als Atmosphäre bezeichnet. Damit entstehen Atmosphären durch die Wahrnehmung der Wechselwirkungen zwischen Menschen und/oder der Außenwirkung sozialer Güter im Arrangement (ebenda: 205). Da sowohl Menschen als auch Güter sowohl über Materialität als auch über ihre Außenwirkung bestimmbar sind, entstehen Atmosphären über die Wirkung sozialer Güter und Menschen an Orten, welche in *Spacing* und *Synthese* einfließen (ebenda: 206). Was können wir aber nun unter *Spacing* und *Synthese* als raumkonstituierende Handlungen konkret verstehen?

### *1.1.2 Raumkonstituierendes Handeln: Synthese und Spacing*

Zunächst kann davon ausgegangen werden, dass sich Raum durch menschliches Handeln konstituiert. Dieses Handeln betrifft insbesondere die (An-)Ordnung von sozialen Gütern und/oder Menschen, die im Prozess des *Spacings* und der Syntheseleistung verankert ist (ebenda: 158). *Spacing* und Syntheseleistung sind dabei zwei analytisch zu unterscheidende Handlungsformen, die Raum hervorbringen. Mit der Entstehung von Raum gehen zumeist Platzierungen einher, was unter vorstrukturierten Bedingungen geschieht (ebenda: 156). *Spacing* bezeichnet die Platzierung von sozialen Gütern und/oder Menschen sowie das Positionieren

symbolischer Markierungen (ebenda: 158). Spacing kann somit als Akt des Positionierens, des Platzierens oder des Errichtens (z.B. von Gedenkstätten und/oder der Anordnung von Dingen und Menschen in diesen) verstanden werden. Zugleich bezeichnet Spacing bei beweglichen Gütern oder Menschen sowohl den Moment der Platzierung als auch die Bewegung zur nächsten Platzierung. Es ist also ein Platzieren in Relation zu anderen Platzierungen (ebenda).

In Bezug auf Norbert Elias (1994) und Dieter Läßle (1991) konzipiert Löw die Syntheseleistung dagegen als Wahrnehmungs-, Vorstellungs- oder Erinnerungsprozesse, durch die Güter und Menschen durch handelnde Akteure zu Räumen zusammengefasst werden.<sup>44</sup> Syntheseleistung ermöglicht dabei, dass Ensembles sozialer Güter oder Menschen wie *ein* Element wahrgenommen, erinnert oder abstrahiert und dementsprechend als ein einziger Baustein in die Konstitution von Raum einbezogen werden (Löw 2001: 159). Die Syntheseleistung setzt also Objekte sowie Menschen als Element der Raumkonstitution in Relation zu einander. In der alltäglichen Konstitution von Raum besteht eine Gleichzeitigkeit dieser raumkonstituierenden Handlungsformen, da Handeln per se immer prozesshaft ist. Somit ist Spacing ohne Syntheseleistung, also ohne die gleichzeitige Verknüpfung der umgebenden sozialen Güter und Menschen nicht möglich. Synthese ist dagegen als Abstraktionsleistung auch ohne direkt anschließendes Spacing, so wie beispielsweise in der Kunst oder der Architektur möglich. Hier werden etwa auf dem Papier Objekte zu Räumen verknüpft. Diese Verknüpfungen können zwar das weitere Handeln beeinflussen, münden aber nicht notwendigerweise in ein daran anschließendes Spacing (ebenda: 158f.). Syntheseleistung und Spacing können vor diesem Hintergrund als relationale soziale Handlungen verstanden werden, wodurch soziale Güter und Menschen über Wahrnehmungs- oder Erinnerungsprozesse durch Menschen miteinander verknüpft werden. Erst mit diesem Akt des (An-)Ordners und Verknüpfens entsteht Raum.

Diese zentralen raumkonstituierenden Handlungen werden in den nachfolgenden Kapiteln eine zentrale Rolle spielen. Es wird am Beispiel Rwandas aufgezeigt, welche Räume durch die Synthese von Menschen – hierbei wird der Schwerpunkt auf Überlebende von Massengewalt gelegt – konstituiert werden.

---

<sup>44</sup> Wie bereits oben aufgeführt wurde, gehen Spacing und Synthese als raumkonstituierende Handlungen von Menschen aus, die aber zugleich auch platziertes Element in der Raumkonstitution darstellen.

### *1.1.3 Struktur(en), Struktur und institutionalisierter Raum*

Bisher wurde die Konstitution von Raum vor allem vom (raumkonstituierenden) Handeln, also von Spacing und Synthese aus gedacht. Damit Räume jedoch als institutionalisierte Räume hervorkommen, muss zugleich ihre in Strukturen eingebettete Institutionalisierung betrachtet werden. Um diesen Aspekt zu verdeutlichen, bezieht sich Löw auf die Strukturierungstheorie von Anthony Giddens. Gemäß Giddens stehen Handeln und Struktur(en) in einem reziproken Verhältnis zueinander. Die Einbettung von Raum in Struktur(en) ist ein zentrales Moment des Prozesses der Raumkonstitution. Folglich werden Struktur(en) auch in dieser Arbeit einen besonderen Stellenwert einnehmen, insofern als dass zunächst die Anpassung des Löw'schen Raumkonzepts darüber erfolgt und in den nachfolgenden Kapiteln (2 und 3) aufgezeigt werden wird, wie Struktur(en) in die Raumkonstitution rekursiv eingelagert sind. Ferner eröffnet die Einbeziehung von Strukturen, den Prozess der Transformation des Bruchs an der Schnittstelle von Handeln und Strukturen zu beleuchten. In Bezug auf Transitional Justice ermöglicht eine Betrachtung auf raumkonstituierende Strukturen zugleich vom Ereignis der Massengewalt auszugehen, welches, wie aufgezeigt werden wird, die Strukturen formt, anstatt bei den Mechanismen der Transitional Justice anzusetzen. Zunächst wird jedoch mit Blick auf die Konzepte von Löw und Giddens die raumsoziologische Perspektive auf Struktur(en) nachgezeichnet.

Der Institutionalisierung von Raum, konkreter den (An-)Ordnungen, geht eine Reproduktion von sozialen Praktiken bzw. Routinen voraus. Wie Giddens schreibt:

„Routinen sind konstitutiv sowohl für die kontinuierliche Reproduktion der Persönlichkeitsstrukturen der Akteure in ihrem Alltagshandeln, wie auch für die soziale Institution; Institutionen sind solche nämlich nur kraft ihrer fortwährenden Reproduktion“ (Giddens 1988: III f.).

Folglich können Institutionen als in Routinen reproduzierte Gebilde begriffen werden (ebenda: 76). Für die Konstitution von Raum bedeutet dies, dass institutionalisierte Räume jene sind, „bei denen die (An-)Ordnungen über das eigene Handeln hinaus wirksam bleibt und genormte Syntheseleistung und Spacing nach sich zieht“ (Löw 2001: 164). Der Handelnde jedoch bewegt sich immer auch in Strukturen und



reproduziert diese, so wie reziprok die Strukturen das Handeln von Akteuren reproduzieren (Giddens 1988). Die angesprochene relationale (An-)Ordnung der Raumkonstitution ist daher nicht ohne (räumliche) Strukturen denkbar. Folglich können räumliche und gesellschaftliche Strukturen nicht gegenübergestellt werden – wie es etwa Pierre Bourdieu tut (1991) – sondern, „die in der Konstitution von Raum erzielte Reproduktion von Strukturen muss auch eine Reproduktion räumlicher Strukturen sein“ (Löw 2001: 167). Um dem Moment der Bewegung in der Konstitution von Raum gerecht zu werden, können Strukturen nach Giddens als Ressource und Regeln verstanden werden, die rekursiv in Institutionen eingebettet sind. Ressourcen sind dabei Medien, durch die Macht in der gesellschaftlichen Reproduktion ausgeübt wird (Giddens 1988: 67). Regeln dagegen beziehen sich auf die Konstitution von Sinn oder auf die Sanktionierung von Handeln. Sie implizieren damit zugleich Verfahrensweisen von Aushandlungsprozessen in sozialen Beziehungen bis hin zur Kodifizierung. Als Strukturmerkmal können sie nicht ohne Bezug auf Ressourcen konzipiert werden. Giddens unterscheidet weiterhin zwischen Struktur und Strukturen: Ersteres bezeichnet die Gesamtheit verschiedenster Strukturen, wogegen Letzteres isolierbare Mengen von Ressourcen und Regeln bezeichnet (ebenda: 76). Insgesamt geht er damit von einer Dualität von Struktur und Handeln aus, nämlich davon, dass „Regeln und Ressourcen, die in der Produktion und Reproduktion sozialen Handelns einbezogen sind, gleichzeitig die Mittel der Systemproduktion darstellen“<sup>45</sup> (ebenda: 70). In Übertragung auf den Raum bedeutet dies, dass auch räumliche Strukturen im Handeln verwirklicht bzw. geschaffen werden und als in Institutionen eingelagerte räumliche Strukturen wiederum Handeln steuern (Löw 2001: 170-172).

Ein weiteres wesentliches Moment in der Konstitution von Raum, welches in direktem Zusammenhang mit Struktur(en) steht und eine Verbindung zwischen jenen und Akteuren herstellt, sind die Strukturprinzipien. Diese werden in Bezug auf die Menschen, die andere Menschen und Ensembles von sozialen Gütern und Orten zu Räumen synthetisieren von Relevanz sein, da ich an späterer Stelle in diesem Kapitel

---

<sup>45</sup> Der einzige Bezug auf Raum, den Giddens leistet, ist der des Systems, welches er als organisierte, regelmäßige soziale Praktiken versteht. Zwar benennt Giddens nicht explizit den Raum als solchen, in seiner Vorstellung von System, jedoch kommt das konstituierende Moment des (An-)Ordnen und Verknüpfens in der Raumstrukturierung dieser sehr nahe.

aufzeigen werde, dass in Transitional-Justice-Prozessen spezifische bzw. neue Strukturprinzipien hervorgebracht werden, die wiederum Einfluss auf die Konstitution von Raum haben. Dies wird in den nachfolgenden Kapiteln eingehender untersucht werden. Zunächst jedoch möchte ich auf die Löw'sche Konzipierung von Strukturprinzipien bezogen auf Raum eingehen.

Im Zusammenhang von Strukturen und Akteuren werden Strukturprinzipien wie Klasse, Geschlecht oder Ethnizität relevant, die sich in sozialen Praktiken und Erinnerungsspuren verwirklichen. Diese Strukturprinzipien durchziehen alle Strukturen und können nicht allein anhand der Reproduktion durch Routinen erklärt werden. Im Unterschied zu Strukturen gehen sie in die Körperlichkeit der Menschen ein. In Bezug auf Pierre Bourdieu kann die Einschreibung sozialer Strukturen in den Körper unter den Begriff des *Habitus* gefasst werden (Löw 2001: 176f.). Im Sinne der Dualität von Struktur und Handeln jedoch sind Strukturprinzipien nicht nur in den Körper eingelagert, sondern strukturieren zugleich den gesellschaftlichen Umgang mit den Körpern in einer Weise, dass diese als klassen- oder geschlechtsspezifisch hervortreten. Strukturen sind dahingehend von Strukturprinzipien durchzogen; letztere werden im Handeln rekursiv reproduziert. Die Konzeption von Raum als Anordnung verweist somit auf „den Prozess des Anordnens, das Handeln sowie auf die im Handeln reproduzierten Strukturen, die Raum in institutionalisierter Form hervorbringen“ (ebenda: 177).

#### *1.1.4 Raum und ungleiche Verteilung*

Ein weiterer, für diese Arbeit relevanter Aspekt, den Löw beleuchtet, ist die Reproduktion sozialer Ungleichheit. Löw zufolge geht die Konstitution von Raum immer auch mit der Reproduktion sozialer Ungleichheit einher (ebenda: 210), denn ein immanentes Moment von Räumen ist das Prinzip der Verteilung (ebenda: 213). Durch die Strukturprinzipien Klasse und Geschlecht ist dies systematisch möglich und faktisch gegeben (ebenda: 210). Daneben muss nach Löw auch die repetitive und institutionalisierte Diskriminierung gesellschaftlicher Teilgruppen wie beispielsweise ethnischer oder religiöser Minderheiten im Konstitutionsprozess reflektiert werden (ebenda). Soziale Ungleichheit versteht sie hier als eine dauerhafte Begünstigung

oder Benachteiligung von gesellschaftlichen Gruppen. Die Benachteiligung kann sich dabei sowohl auf eine asymmetrische Beziehung zwischen Menschen als auch auf eine ungleiche Verteilung von Gütern beziehen, was Löw weiter in eine relationale und eine distributive Form sozialer Ungleichheit differenziert (ebenda: 211). Bei der distributiven Form ist vor allem der Zugang zu sozialen Gütern relevant, welche bei einer asymmetrischen Verteilung zugleich auch eine ungleiche Möglichkeit der Konstitution von Raum hervorbringt (ebenda: 212). Für die Entstehung und Reproduktion sozialer Ungleichheit sind vor allem jene Verknüpfungen von Bedeutung, die institutionalisiert und stetig wiederholt werden. Mit der Verknüpfung und Institutionalisierung sozialer Ungleichheit werden Menschen entweder relational miteinbezogen oder ausgegrenzt. Dahingehend wird mit der Konstitution von Raum immer auch eine Differenz von *eingeschlossen* und *ausgegrenzt* konstituiert (ebenda: 213). In Anlehnung an Michel Foucault geht Löw jedoch auch davon aus, dass durch dieses der Raumkonstitution immanenten Moment der Aus- oder Eingrenzung auch Gegenbewegungen zutage treten. Dies liegt in der Platzierung begründet, durch die Machtverhältnisse ausgehandelt werden (ebenda: 164). Macht versteht sie hierbei als relationale Kategorie, die jeder Beziehung immanent ist. Demnach entsteht überall dort, wo Machtverhältnisse ausgehandelt werden, auch Widerstand. In dieser Foucault'schen Lesart sind Platzierungen daher immer auch mit anderen Platzierungen verknüpft, die Foucault als Heterotopien bezeichnet. Diese haben die besondere Eigenschaft die Platzierungen zu spiegeln und stehen somit in Verbindung mit diesen, widersprechen jenen jedoch (Foucault 2012). Da Foucault in seinen Überlegungen zu Raum nicht konsequent zwischen Ort und Raum unterscheidet und somit „ein räumliches Phänomen als topisch“ (Löw 2001: 165) bezeichnet, nimmt Löw dies als Ausgangspunkt für eine Weiterentwicklung von Gegenbewegungen in Form von gegenkulturellen Räumen. Gegenkulturelle Räume können dann entstehen, wenn kollektiv unter Rückgriff auf relevante Ressourcen und Regeln neue Strukturen geschaffen werden, die institutionalisierten Räumen entgegen laufen und bis hin zur Strukturveränderung reichen können (ebenda: 185). Wenn also eigene Institutionen durch dieses Handeln geschaffen werden und sich damit eine gegeninstitutionalisierte (An-)Ordnung vollzieht, entstehen gegenkulturelle Räume (ebenda: 185). In Bezug auf Ilse Modelmog definiert Löw eine Gegenkultur als „ein zur Dominanzkultur gegenläufiges Geschehen, welches durch Reflexivität, aber auch durch Neugier,

Leidenschaften oder Imaginationen ausgelöst werden kann“ (ebenda: 185f.). Durch diese Definition kommt die Körperlichkeit im widerständigen Handeln ins Spiel. In Bezug auf die Strukturprinzipien müssen also abweichende Handlungen auch den Körper erfassen, um habituelle Veränderungen zu bewirken (ebenda: 187).

Diese Ausführungen sind für die vorliegende Arbeit insbesondere in Bezug auf den politischen Moment der Transformation des Bruchs von Relevanz: In Kapitel 3 wird im Zusammenhang mit der Produktion eines politischen Gedenkraumes aufgezeigt, wie durch die Konstitution von Raum Aus- und Eingrenzungsprozesse in der Transformation des Bruchs konstruiert werden.

#### 1.1.5 Die Lokalisierung von Raum an Orten

Ein weiterer wesentlicher Aspekt in der Konstitution von Raum ist die Lokalisierung an Orten. Dies ist zentral für diese Arbeit, da dies ermöglicht, das Raumkonzept mit den *Memory Studies* und Transitional Justice theoretisch zu verbinden, was ich bereits in der Einleitung als *Kontinuitätsprinzip* eingeführt habe. Ferner wird die anstehende Erweiterung des Raumkonzeptes hinsichtlich der Lokalisierung von Raum an Orten auf der Löw'schen Differenzierung von Orten und Räumen beruhen.

Zumeist werden in der soziologischen Beschäftigung mit Räumen, Orte diesen gleichgesetzt.<sup>46</sup> Diese Sichtweise verschließt jedoch die Möglichkeit, dass an einem Ort mehrere Räume entstehen können. Wie können wir nun aber den Zusammenhang zwischen Ort und Raum näher begreifen? Zunächst hängt die Lokalisierung von Räumen an Orten eng mit dem Spacing zusammen. Wenn Raumkonstitution als Akt des Anordnens verstanden wird, muss es folglich auch Orte geben, an denen Handeln bzw. Platzieren stattfinden kann (ebenda: 198). „Der Ort ist somit Ziel und Resultat der Platzierung und nicht – wie Menschen oder soziale Güter – im Spacing selbst platziertes Element“ (ebenda, Hervorhebung im Original). Orte werden durch die Besetzung mit sozialen Gütern kenntlich gemacht, verschwinden aber nicht mit dem Objekt. Ein Ort kann allein durch die symbolische Wirkung seiner Platzierung Raum über die Zeit hinweg konstituieren. Die Konstitution von Raum bringt zugleich

---

<sup>46</sup> So differenziert auch Michel Foucault in seinem Aufsatz „Über andere Räume“ nicht zwischen Räumen und Orten. Er stellt sein Konzept der *Heterotopia* und *Utopia* dar, kann hier aber weder auf die prozesshafte Dynamik der Konstitution, noch auf eine Konzeptionalisierung von Ort oder Raum verweisen. Vgl. Foucault 2012.

systematisch Orte hervor, so wie reziprok Orte die Entstehung von Räumen erst möglich machen. Orte wiederum entstehen im Akt des Spacings und sind durch die Besetzung mit sozialen Gütern konkret benennbar, wodurch die symbolische Wirkung verstärkt wird. Von der Symbolik, die häufig in den materiellen Strukturen verankert ist, hängt die Positionierung des Ortes im Raum ab.

Orte sind nicht nur mit Platzierungen verbunden, sondern auch die Synthese wird durch die Lokalisierung an Orten beeinflusst. So kann beispielsweise bei Erinnerungsspuren als Syntheseleistung davon ausgegangen werden, dass sich diese an Orten orientieren bzw. durch Orte entstehen (Halbwachs 1992; Assmann 2007). „In ihr verschmelzen Objekte und Menschen mit ihren Lokalisierungen an konkreten Orten zu einzelnen Elementen, die dann im Gedächtnis bewahrt werden und auf diese Weise die alltägliche Konstitution von Raum beeinflussen“ (Löw 2001: 199). An Orten können jedoch auch – aufgrund der Strukturprinzipien – verschiedene Räume entstehen, genauso wie an einem Ort der Ort selbst neu reproduziert werden kann. Raumkonstitution basiert also mittelbar oder unmittelbar auf Lokalisierung, durch die Orte entstehen; damit ist der Ort konstitutiv für eine Raumkonzeption und ebenso konstitutiv für die Raumkonzeption in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung.

Martina Löw liefert uns also wichtige Bausteine, wie Struktur(en), Strukturprinzipien, raumkonstituierende Handlungen, die Lokalisierung von Orten sowie ungleiche Verteilungen, mit deren Hilfe wir uns der Konstitution von Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung annähern können. Mit diesen Bausteinen kann erklärt werden, wie Raum lokalisiert wird, und es ermöglicht, die Institutionalisierung von Raum zu denken. Die Strukturprinzipien geben uns Aufschluss darüber, dass Soziales auch auf den Körper eingeschrieben ist und durch diesen hervorgebracht wird. Ferner kann mit der ungleichen Verteilung aufgezeigt werden, dass es generell zu einer Ausgrenzung im Raum kommt. Doch diese Bausteine geben uns noch keinen Aufschluss darüber, wie Raum vor dem spezifischen Hintergrund der Erfahrung von Massengewalt konstituiert wird. Mein Argument lautet daher, dass Massengewalt aufgrund sozialer und individueller *Leiderfahrung* die Entstehung von Raum in ganz spezifischer Weise formt und ganz spezifische Räume hervorbringt. Es erscheint dahingehend notwendig zu fragen: Welche Struktur(en) bringt Massengewalt hervor?

An welchen Orten wird Raum dort lokalisiert? Wie bzw. wodurch wird Raum in solchen Gesellschaften institutionalisiert? Welche Aspekte des Sozialen werden dort auf den Körper eingeschrieben? Diese Fragen gilt es nun im Einzelnen zu betrachten.

## **1.2 Bausteine einer Raumsoziologie nach Massengewalt: Bruch und Transformation**

„Large-scale violence targets social bonds and cultural practices as much as it targets the body and the psyche. It is often carefully scripted to destroy elemental culturally constituted expectations and functions“ (Robben/Suarez-Orozco 2000: 11).

Löws Ziel ist es ein theoretisches Modell zur Konstitution von Raum unter Rückgriff auf verschiedene Theorieansätze herzuleiten. Dabei entwickelt sie diese soziologische Perspektive auf die Konstitution von Raum entlang westlicher Industrienationen. Sie gibt weiterhin in ihrem Werk nur einen kleinen Ausblick auf die Anwendbarkeit des Konzepts anhand exemplarischer Analysen zu gegenkulturellen Schulräumen, geschlechtsspezifischen Räumen sowie städtischen Räumen (Löw 2001: 231-263). Vor dem Hintergrund der in dieser Arbeit einleitend geschilderten Menschenjagden in den Sümpfen Rwandas, der grausamen Massaker in den Kirchen und der sexuellen Folter von Frauen, um nur einige Beispiele zu nennen, erscheint es angebracht, die Konstitution von Raum *anders* zu denken.

Massengewalt und ihre Aufarbeitung bilden also die empirische Ausgangslage dieser Arbeit, die die Transformation des Bruchs in einer räumlichen Orientierung theoretisch-konzeptionell erfassen will. Das bedeutet zugleich, dass von den Folgen der Massengewalt ausgegangen werden muss, um eine Anpassung der einzelnen Bausteine zu ermöglichen und den Weg für eine Erweiterung der Raumsoziologie zu ebnen. Die Anpassung erfolgt dabei in einem ersten Schritt anhand folgender Argumente: (1) Die spezifische Erfahrung von Massengewalt beeinflusst die Synthese zum Raum; (2) der Bruch ist rekursiv in die gesamtgesellschaftliche Struktur eingelagert; (3) die gesamtgesellschaftliche Struktur setzt sich in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung aus einem Verlust von Vertrauen, von

sozialer und normativer Ordnung und einer Dislozierung des „Wir“ sowie der ambivalenten Abwesenheit der Toten zusammen; (4) Transitional-Justice-Prozesse bringen u.a. das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ hervor; (5) die Lokalisierung von Raum an Orten ist in das *Kontinuitätsprinzip* eingebettet und erfolgt durch die *lieux de mémoire*, welche zugleich die Institutionen der Transitional Justice darstellen. Um diese Argumente zu verdeutlichen, werde ich auf Studien der konstruktivistischen Traumaforschung und der phänomenologischen Anthropologie sowie auf die *Memory Studies* zurückgreifen. Durch die Verknüpfung dieser Literaturstränge mit den zentralen Elementen des Löw'schen Raumkonzeptes wird Letzteres auf den Untersuchungsgegenstand der Gesellschaft mit Massengewalterfahrung angepasst. Diese Anpassung wird die empirischen Analysen in den nachfolgenden Kapiteln anleiten; die Erweiterung des Konzepts jedoch wird anhand der empirischen Analysen und in Rückgriff auf die poststrukturalistischen Tropen erfolgen.

### 1.2.1 Bruch: Trauma, Tod und „Opfer-Täter“- Struktur, Strukturen und Strukturprinzipien

Für eine Anpassung des Raumkonzeptes auf Gesellschaften mit Massengewalterfahrung muss Letztere sowie die Reaktion auf diese in den Fokus weiterer Überlegungen rücken. Basierend auf der Annahme, dass Massengewalt einen Bruch evoziert und in Zusammenführung mit dem Löw'schen Raumkonzept werde ich die Strukturen, die Struktur und die Strukturprinzipien auf Massengewalt und die gesellschaftliche Respons auf diese beziehen. Es wird also im Folgenden zunächst darum gehen, den Bruch eingehender zu bestimmen. Rufen wir uns dazu noch einmal Anthony Giddens Annahme ins Gedächtnis, dass isolierbare Mengen von Ressourcen und Regeln, sprich Strukturen, in ihrer Gesamtmenge eine gesellschaftliche Struktur bilden, welche Martina Löw zufolge die Raumkonstitution maßgeblich bestimmt.<sup>47</sup> Ich möchte hier insbesondere auf die Sinn-Dimension von Strukturen und die Aushandlungsprozesse sozialer Beziehungen fokussieren, die Giddens als Regeln begreift. Ich werde Strukturen damit nicht in einer materiellen Form begreifen,

---

<sup>47</sup> Wenn im Folgenden von Strukturen die Rede ist, werde ich den Begriff Strukturmoment gebrauchen, der von Löw synonym mit Strukturen verwendet wird. Dies vermeidet Irritation zwischen Struktur im Singular und Strukturen im Plural.

sondern vielmehr auf eine phänomenologische und konstruktivistische Sichtweise von Strukturen und Struktur abheben. Diese Anpassung von Löws und Giddens Konzipierungen erfolgt, damit diese für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand greifbar und übertragen werden können. Mit diesem Ausgangspunkt werde ich die gesamtgesellschaftliche Struktur als Struktur des Bruchs konzipieren; der Bruch materialisiert sich in einem kulturellen Trauma. Um dies zu verdeutlichen, möchte ich mich insbesondere auf den Traumaforscher Jeffrey Alexander beziehen, der in Bezug auf den „trauma process“ (2004), welchen er als kulturelles Trauma definiert, schreibt: „[T]he elements of the trauma process (...) can be thought of as social structures, if we think of this term in something other than its materialist sense“ (Alexander 2004: 24). Darauf aufbauend werde ich im Folgenden den Bruch, bzw. das kulturelle Trauma als gesamtgesellschaftliche Struktur konzipieren sowie die darin eingelagerten Strukturen weiter systematisieren.

#### *1.2.1.1 Bruch: We No Longer Exist – Gesamtgesellschaftliche Struktur*

Wie in der Einleitung aufgezeigt wurde, hat Massengewalt gesamtgesellschaftliche Auswirkungen. Massengewalt birgt die Potenzialität in sich, Menschlichkeit in ihrem Fundament zu erschüttern und damit das zu negieren, „what binds human beings together, this „otherworldly“ expulsion, as evoked by Hannah Arendt, deeply affects each individual as such and in their relationship with others. Indeed, it is the possibility of social life that is under attack“ (Pouligny et al. 2007: 7). Dies wiegt umso schwerer, wenn Massengewalt im intimen Kontext der Gemeinschaft ausgetragen wird, wie die begangene Gewalt etwa in Rwanda, Bosnien-Herzegowina oder Peru illustrieren. Wie Antonius Robben und Marcelo M. Suarez-Orozco argumentieren, zerstört Massengewalt gesellschaftlich und kulturell konstituierte Erwartungen und Funktionen (Robben/Suarez-Orozco 2000: 11). Es kann weiter davon ausgegangen werden, dass diese Folgen von Massengewalt ein kulturelles Trauma, was hier als Bruch konzipiert wird, evozieren. Damit rückt zugleich für die Post-Gewalt-Phase, die hier beleuchtet werden soll, die *Reaktion* auf das Gewaltereignis in den Vordergrund. Kai Erikson und Jeffrey Alexander argumentieren in diesem Zusammenhang, dass nicht das Ereignis an sich, sondern der



Umgang mit diesem, jenem seine wie auch immer geartete traumatische Qualität verleiht (Erikson 1995: 183; Alexander 2004: 9ff.). Das Gewaltereignis wird als einschneidende soziale Veränderung wahrgenommen, als solche konstruiert und Ressourcen bereitgestellt, darauf einen Respons zu finden (Sztompka 2000; Alexander 2004; Becker 2006), was gemeinhin auch als Transitional Justice bezeichnet wird. Es wird also im Folgenden darum gehen, vom Gewaltereignis ausgehend, darzulegen, dass dieses im „Danach“ als Bruch interpretiert und konstruiert wird; ferner gilt es, das Argument zu verdeutlichen, dass jenes – das Gewaltereignis – die Konstitution von Raum in einer Gesellschaft mit Massengewalterfahrung maßgeblich beeinflusst. Dahingehend sollten wir zunächst fragen, wodurch sich der Bruch manifestiert und unter welchen Bedingungen dieser als solcher wahrgenommen und interpretiert wird.

Der Traumaforscher Piotr Sztompka entwickelte in diesem Zusammenhang das Konzept der „cultural disorientation“<sup>48</sup> (Sztompka 2000 : 453), welches er definiert als „some kind of disorganization, displacement or incoherence in culture – in other words, when the normative and cognitive context of human life and social actions loses its homogeneity, coherence, and stability“ (Sztompka 2000: 453). Kulturelle Desintegration tritt also dann auf, wenn ein Ereignis die Fundamente sozialer und kultureller Werte und Normen erschüttert und somit die Zerstörung pre-existierender Kultur impliziert (ebenda: 453f.). „In brief cultural disorientation results from the clash between facts – present or past – interpreted as incongruent with basic cultural premises.“ (ebenda: 454) Vor diesem Hintergrund kann davon ausgegangen werden, dass soziopolitische Zerstörungsprozesse, wie Massengewalt und Genozid, eine kulturelle Desintegration evozieren, wenn die Ereignisse kulturell als solche konstruiert werden. Sztompkas Einsichten lassen sich nun mit Giddens Aushandlungsprozess verbinden, das heißt, dass sofern die kulturelle Desintegration in einem Aushandlungsprozess in ein kulturelles Trauma überführt wird, können wir von einem kulturellen Trauma sprechen. Wenn kulturelles Trauma schließlich gesellschaftlich manifestiert ist, wird

---

<sup>48</sup> In einer ätiologischen Herleitung von kulturellem Trauma ist die „cultural disorientation“ eine Vorbedingung. Da weder Jeffrey Alexander noch Piotr Sztompka das „Kulturelle“ im Trauma weiter definieren und dies der Bedeutung nach „synonym“ mit *sozial* oder „gesellschaftlich“ benutzen, werde ich in dieser Arbeit ebenfalls entweder die Begriffe „sozial/gesellschaftlich“ oder „kulturell“ benutzen, ohne dabei einen Unterschied zu implizieren. „Sozial/gesellschaftlich“ oder „kulturell“ verweist in diesem Kontext eher auf eine Distanzierung von herkömmlichen individual-psychologischen Ansätzen und impliziert die soziale/kulturelle Konstruktion von Trauma.

es routinisiert und institutionalisiert und dadurch seine herausragende soziale Bedeutung kodifiziert. In Bezug auf Giddens kann davon ausgegangen werden, dass kulturelles Trauma, also der Bruch, durch seine Kodifizierung rekursiv in die gesamtgesellschaftliche Struktur und Institutionen eingelagert ist. Alexander führt weiter aus, „their (...) routinization have (...) the most profound normative implications for the conduct of social life“ (Alexander 2004: 12). Dabei wird der Wandel von der Desorientierung hin zum kulturellen Trauma durch kollektive Versuche der Sinngebung sowie intellektuelle und moralische Mobilisierung manifestiert (Sztompka 2000: 456; Alexander 2004: 10-19). In diesem Sinne ist das Trauma eines Ereignisses immer sozial konstruiert, aber „if people define situations as real, they are real in their consequences“ (Merton 1996, zit. n. Sztompka 2000: 457). Als Elemente dieses Traumaprozesses treten insbesondere die institutionelle Arena, staatliche Bürokratien und so genannte „carrier groups“<sup>49</sup> und die Medien auf (Alexander 2004: 10-19). Nicht zuletzt wird kulturelles Trauma damit in einem sozialen Aushandlungsprozess in ein kulturelles/soziales Phänomen überführt. Dabei spielt die sprachliche Vermittlung des einschneidenden Ereignisses als kulturelles Trauma eine ausschlaggebende Rolle: In und mit dem sprachlichen Anspruch auf kulturelles Trauma kommt dieses als solches in die Welt und wird als Masternarrativ in die soziale Sphäre transportiert (ebenda: 12f.). Kulturelles Trauma kann vor diesem Hintergrund als kollektives Phänomen verstanden werden, welches über die Summe der Einzelerfahrungen traumatischer Ereignisse hinausgeht (Sztompka 2000: 457). In einer Rückbindung an Giddens lässt sich folglich das kulturelle Trauma als in Institutionen und Routinen eingelagerte Struktur verstehen, die sowohl die Institutionen als auch die handelnden Akteure beeinflusst. Das kulturelle Trauma bzw. der Bruch als gesamtgesellschaftliche Struktur, die rekursiv in Institutionen eingelagert ist, bringt in Bezug auf Raum dahingehend institutionalisierte Räume hervor.

Bislang wurde verdeutlicht, wie bzw. unter welchen Bedingungen kulturelles Trauma – bzw. der Bruch – als solches als gesellschaftliche Struktur zutage tritt. In einem nächsten Schritt stellt sich die Frage, was Elemente dieses kulturellen Traumas sind bzw. in Bezug auf die Konstitution von Raum, was die einzelnen Strukturmomente

---

<sup>49</sup> Alexander bezieht sich hier auf die Definition von Max Weber und definiert „carrier groups“ als „collective agents of the trauma process“ (Alexander 2004: 11).

der Struktur des Bruchs sind. Diesbezüglich möchte ich aufzeigen, dass die Struktur des Bruchs, also das kulturelle Trauma maßgeblich von einem Verlust an Vertrauen in die Gültigkeit sozialer Ordnung, kultureller und normativer Werte sowie einer Dislozierung des „Wir“ geprägt ist.

Wie bereits in dem Zitat von Sztompka oben angedeutet, betrifft Massengewalt den Verlust einer symbolischen kulturellen Ordnung. Peter Homans hat dieses Phänomen als „symbolic loss“ beschrieben (Homans 2000: 19-23, 225-239). Demnach kann sich Verlust nicht nur auf geliebte Personen beziehen, sondern ebenso auf den Verlust abstrakter Ideen, Ideale oder Werte (ebenda: 19). Homans schreibt: „[I]n the case of symbolic loss the object that is lost is, ordinarily, socio-historical, cognitive, and collective. The lost object is a symbol or rather a system of symbols and not a person“ (Homans 2000: 20). Piotr Sztompka spezifiziert dies weiter, indem er schreibt:

„traumatizing events that are in themselves meaningful, endowed by meaning of the members of the collectivity, may disturb the very same universe of meanings. If a disturbance occurs, the symbols start to meaning something other than they normally do; values become valueless, or demand unrealizable goals; norms prescribe unfeasible actions; gestures and words signify something different from what they meant before; beliefs are refuted, faith undermined, trust breached“ (Sztompka 2000: 456).

Nach Sztompka können wir weiter davon ausgehen, dass je mehr das Trauma den Kern kollektiver Ordnung trifft, desto stärker wird es gefühlt und als solches konstruiert (ebenda). Homans und Sztompkas Ausführungen zeigen, dass Massengewalt eine einschneidende Veränderung evoziert, also einen Bruch, der die Bedeutung kollektiver Ordnung und das Vertrauen in diese im „Danach“ nachhaltig nicht nur für das Individuum, sondern für die Gesellschaft als Ganzes verändert. Dies ist nicht zuletzt bedingt durch eine Dislozierung des „Wir“, insbesondere, wenn Gewalt im intimen Kontext der Gemeinschaft ausgetragen und eine extreme Binarität zwischen „Wir“ und den „Anderen“ zur Legitimierung von Gewaltakten konstruiert wurde.<sup>50</sup> Diese Dislozierung des „Wir“ hat der Traumaforscher Kai Erikson als „blow to the basic tissue of life“ beschrieben. Er schreibt diesbezüglich weiter:

---

<sup>50</sup> Vgl. dazu ausführlicher Semelin 2003.

„it is a form of shock all the same, a gradual realization that the community no longer exists as an effective source of support (...) ‚I‘ continue to exist, though damaged and maybe even permanently changed. ‚You‘ exist, though distant and hard to relate to. But ‚we‘ no longer exist as a connected pair or as linked cells in a larger communal body“ (Erikson 1976: 154).

Unter solchen Bedingungen bleibt das Trauma des Ereignisses persistent in der Gemeinschaft verhaftet. Es wird zum Referenzpunkt für Selbst- und Fremdzuschreibungen und kreiert ein soziales Klima gemeinschaftlicher Traumaerfahrung, die den Gemeinschaftsgeist dominieren (Erikson 1995).

Anhand dieser Ausführungen ist deutlich geworden, dass Gesellschaften mit Massengewalterfahrung also nicht von einer „normalen“ gesellschaftlichen Struktur geprägt sind, sondern von der Struktur des Bruchs, welche ich hier als kulturelles Trauma konzipiert habe.<sup>51</sup> Diese Struktur des Bruchs, wie ich im Verlauf der anstehenden Analyse aufzeigen werde, ist rekursiv in das Handeln der Akteure und den Institutionen der Transitional Justice eingebettet. Sofern das Ereignis von Massengewalt oder Genozid als kulturelles Trauma konstruiert wird, werden wir auch Institutionen vorfinden, die eine gesellschaftliche Resonanz darauf zu finden hoffen. Zugleich, ausgehend von einer Dualität von Handeln und Akteuren, werden wir die Struktur des Bruchs auch auf individueller Ebene mit abweichenden Charakteristika, vorfinden, wobei beides in einem reziproken Verhältnis steht. Die Konstitution von Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung wird folglich von dieser Struktur des Bruchs bestimmt, welche – wie ich detailliert aufzeigen werde – die Konstitution der verschiedenen Räume durchzieht. Bevor ich mich jedoch der Akteursperspektive widme, möchte ich zunächst auf ein weiteres Strukturmoment des Bruchs eingehen, welches die konstruktivistischen Traumastudien nicht berücksichtigen: die ambivalente Abwesenheit der Toten.

---

<sup>51</sup> Die Konzipierung der gesamtgesellschaftlichen Struktur als Bruch soll jedoch nicht suggerieren, dass es in solchen Gesellschaften nicht auch weitere gesamtgesellschaftliche Strukturen gibt, die nicht zwangsläufig mit dem Ereignis der Massengewalt zu tun haben müssen. Da in dieser Arbeit jedoch der Umgang mit dem Bruch im Rahmen von Transitional Justice beleuchtet werden soll, erscheint es angebracht die Konzipierung hierauf zu beschränken.

#### 1.2.1.2 Bruch: Die ambivalente Abwesenheit (der Toten) als Strukturmoment

Ich habe weiter oben die Annahme aufgestellt, dass eine *ambivalente Abwesenheit der Toten* ein Strukturmoment des Bruchs ist, welches die Konstitution von Raum durchzieht und beeinflusst. In Gesellschaften, die durch die Erfahrung von Massengewalt geprägt sind, ist Tod eine Realität und die Abwesenheit der Toten omnipräsent. Zugleich jedoch wird oftmals versucht, diese Abwesenheit der Toten in eine (symbolische) Anwesenheit zu transformieren. Wie lassen sich nun diese Überlegungen auf Raum beziehen? Die Verbindung zu Raum kann durch zwei Aspekte vollzogen werden: (1) Die Abwesenheit von Körpern und (2) die Materialisierung ihrer Körper durch kulturelle Objektivationen. Um dies zu veranschaulichen, werde ich auf phänomenologische und anthropologische Studien zurückgreifen.

Abwesenheit als soziales Phänomen, so argumentiert Mikkel Bille, ist konstitutiv für soziale Beziehungen und soziale Praktiken (Bille et al. 2010: 5). Kevin Hetherington führt zu diesem Gesichtspunkt weiter aus, dass soziale Beziehungen nicht nur durch das Anwesende, sondern ebenso durch das Abwesende strukturiert werden (Hetherington 2004: 159). Abwesenheit von Dingen, Orten oder Menschen sind im Alltagsleben und alltäglichen Handlungen integriert (Bille et al. 2010: 7). Dabei stoßen wir hier, wie Patrick Füre erklärt, auf ein dialektisches Verhältnis, „something is absent because it is not present, but the significant detail is that the absent something is figured as potentially present (Füre 1995: 1, zit. n. Bille et al. 2010: 1). Diese potenzielle Präsenz des Abwesenden wird besonders in mnemonischen Praktiken ersichtlich, dahingehend also in kulturellen Objektivationen wie u.a. Gedenkstätten. Wir können hier also nach Massengewalt und Genozid Anstrengungen beobachten, die Abwesenden in mnemonischen Praktiken zu vergegenwärtigen (Becker/Knudson 2003; Booth 2006; Bille et al. 2010). An dieser Stelle können wir dann auch die Ambivalenz der An- und Abwesenheit verorten: Wo die Toten und ihre Körper abwesend sind, wird jedoch von den Lebenden versucht, diese beispielsweise in Gedenkstätten, Kommemoration und ganz individuellen

Versuchen wie Imagination oder weiteren Praktiken<sup>52</sup> wieder anwesend zu machen.<sup>53</sup> Wir können hier also keine totale Abwesenheit (dazu auch Füre 1995) beobachten, sondern vielmehr, was William Booth unter Rückgriff auf altgriechische Etymologie als „eik[o]n“ (Booth 2006: 89) beschrieben hat, welches auf „the presence of the absence“ verweist. In dieser Lesart wird die Abwesenheit durch Spuren transzendiert. So sind es genau jene Kleidungsstücke, Fotos oder auch Ruinen, die wir in Gedenkstätten finden, die das Abwesende im Anwesenden markieren (Young 1993; Booth 2006; Trigg 2009). Durch die Leere, die die Abwesenheit der Toten in der Gegenwart hinterlassen, bleiben sie dennoch präsent. Erinnerung erhält in diesem Zusammenhang eine vielschichtige Bedeutung: Wenn wir von dem englischen *remember* ausgehen, wird deutlich, dass Erinnerung hier direkt mit der Abwesenheit der Toten verbunden ist. Erinnerung bedeutet hier, etwas oder jemanden zurückzuholen, „to reattach the limbs of the body“ (Becker/Knudson 2003: 694), was implizieren soll, dass Vergessen mit der Gewalt an den Toten gleichzusetzen ist. Daher dient die Erinnerung schließlich, den Toten ihren Platz (*membership*, daher auch *re-member*) in der Gemeinschaft der Lebenden zu bewahren (ebenda: 694; Booth 2006: 31f.). Erinnerung verweist in Bezug auf Abwesenheit damit zugleich auf eine Vulnerabilität, das, welches abwesend ist, für immer zu verlieren (Booth 2006: 73). Die Struktur der ambivalenten Abwesenheit der Toten ist rekursiv in die Gedächtnisorte und Institutionen der Transitional Justice eingebettet. Um die Abwesenden anwesend zu machen, werden also Ressourcen wie beispielsweise die Einrichtung von Gedenkstätten oder Kommemoration bereitgestellt. Letztlich sind auch Wahrheits- und Versöhnungskommissionen sowie juristische Verfahren darauf ausgerichtet, die Abwesenheit der Toten zwar nicht in eine Anwesenheit zu überführen, aber diesen eine Stimme (z.B. durch „truth-telling“) und ein Gesicht zu geben und ihnen somit einen Platz in der Gemeinschaft der Lebenden einzuräumen.

<sup>52</sup> Dies werde ich am Beispiel der Totenfürsorge in den rwandischen Gedenkstätten ausführlich in Kapitel 3 darlegen.

<sup>53</sup> Zum Aspekt der Imagination vgl. insbesondere Becker/Knudson 2003; Scarry 1985; Sartre 2005[1943]; Young 1993; Booth 2006.

### 1.2.1.3 Bruch: Diskontinuitäten – zeitliche Strukturen

Das Strukturmoment der ambivalenten Abwesenheit der Toten weist uns auf eine zeitliche Dimension in der Struktur des Bruchs hin: Die Abwesenheit der Toten ist sowohl eine räumliche als auch eine zeitliche Abwesenheit, die durch Erinnerung als bewahrende Praktik transformiert werden soll. Dies ist nur ein Beispiel für die komplexe *zeitliche* Wirklichkeit, die in Gesellschaften mit Massengewalt erfahren wird. Ich möchte dahingehend aufzeigen, dass wir die Raumsoziologie um eine zeitliche Dimension erweitern müssen und somit die gesamtgesellschaftliche Struktur des Bruchs als eine räumliche *und* eine zeitliche Struktur herleiten. Dies liegt wiederum in der spezifischen Erfahrung von Massengewalt begründet, welches sich anhand von Diskontinuitäten nachzeichnen lässt.

Ich möchte nun unter Rückgriff auf zeitsoziologische Ansätze zunächst aufzeigen, dass die Realität von Gesellschaften mit Massengewalterfahrung von Diskontinuität geprägt ist, die durch das Gewaltereignis in der Vergangenheit evoziert wurde. Zugleich wird in Bezug auf Transitional-Justice-Prozesse aufgezeigt werden, dass jenen durch die Forderung der Aufarbeitung der Vergangenheit in der Gegenwart für eine bessere Zukunft Zeit immanent ist. Wenngleich dies offensichtlich erscheint, zielt der Einbezug einer zeitlichen Dimension in der Raumsoziologie darauf ab, Zeit im Sinne eines poststrukturalistischen Verständnisses im Spannungsfeld von Sinn und Bedeutungszuschreibung zu verorten und Diskontinuitäten herauszuarbeiten.

In Bezug auf Zeit kann zunächst allgemein konstatiert werden, dass Zeit linear gedacht und erfahren wird; diese lineare bzw. chronologische Zeit wird durch einen Anfang und durch ein Ende, sprich Geburt und Tod fixiert (Koselleck 2002; Sorokin/Merton 1937; Greenhouse 1989). Diese Linearität von Zeit wurde über einen langen Prozess hinweg, insbesondere durch Christen- und Judentum, geprägt und in der Idee der Schöpfung und des Jüngsten Gerichts festgeschrieben (Greenhouse 1989: 1634). Neben dieser Linearität von Zeit, die durch Geburt und Sterben fixiert, aber ebenso durch die Uhr-Zeit bestimmt wird, drückt sich die Linearität von Zeit in ihrem Fluss aus, worauf beispielsweise der Ausspruch „Im Fluss der Zeit“ referiert. Zeit ist damit etwas, was in *eine* Richtung fließt und aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besteht, die chronologisch aufeinander folgen. Damit diese Zeitlichkeit als Kontinuum auftritt, müssen Marker gesetzt werden (Sorokin/Merton 1937: 623), die

naturgegeben oder aber sozial produziert sein können. Für unseren Sachverhalt ist insbesondere die soziale Konstruktion eines zeitlichen Kontinuums von Relevanz. Sofern Zeitlichkeit sozial konstruiert wird, kann von einer „sozialen Zeit“ ausgegangen werden, die Pitirim A. Sorokin und Robert K. Merton wie folgt konzipieren:

„[S]ocial time expresses the change or movement of social phenomena in terms of other social phenomena taken as points of reference (...) Moreover, such references [reference to an event] express much more than the nominally equivalent astronomical or calendrical referents, for they usually establish an added significant relation between the event and the temporal frame of reference“ (Sorokin/Merton 1937: 618).

Massengewalt kann vor diesem Hintergrund als das Ereignis betrachtet werden, dass als „frame of reference“ konstruiert wird. In diesem Zusammenhang weist Reinhart Koselleck darauf hin, dass solch ein einschneidendes Ereignis durch eine „Vorher-Nachher-Relation“ rekonstruiert und in Beziehung zur Gegenwart gesetzt wird (Koselleck 2002: 106), denn nur durch ein Vorher und Nachher können Ereignisse aus der Vergangenheit interpretiert und im Sinne von Sorokin und Merton eine Beziehung zwischen Ereignis und Referenzrahmen hergestellt werden. Zu diesem Sachverhalt führt Koselleck weiter aus: „No general statement can get past the fact of an unalterable before and after of events that are actually past. What happened once cannot be undone, it can only be forgotten“ (Koselleck 2002: 107).

Diese Überlegungen sind für den vorliegenden Gegenstand von besonderem Interesse. Wie ich oben aufgeführt habe, wird das Massengewaltereignis im Danach als Bruch interpretiert und konstruiert, also als kulturelle Desorientierung, welche sich darin ausdrückt, dass solche Gesellschaften einen Respons darauf suchen, die u.a. in Transitional-Justice-Institutionen zum Ausdruck kommt. Das Ereignis aus der Vergangenheit spielt also eine herausragende Rolle in der Gegenwart. In Bezug auf die zeitsoziologischen Ausführungen können wir also das Ereignis der Massengewalt im Sinne von Sorokin und Merton als „frame of reference“ begreifen, der nachfolgende Ereignisse und soziale Handlungen in Beziehung zu dem Ereignis in der Vergangenheit setzt und dieses damit als historische Zäsur markiert. Zeit setzt damit das Ereignis aus der Vergangenheit in Beziehung zu einer erlebten Gegenwart



und spiegelt zugleich den Versuch der Verarbeitung dieser Beziehung wider (Elias 1984: xvii). Die von Reinhard Koselleck konstatierte Vorher-Nachher-Relation können wir dahingehend auch in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung als Versuch der Verarbeitung der Beziehung zwischen den Zeitlichkeiten (Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft) u.a. in Transitional-Justice-Institutionen verstehen. Folglich erhält Transitional Justice aus dieser Perspektive eine zeitliche Dimension. Das Ereignis Massengewalt, als Marker des zeitlichen Rahmens, bringt die Etablierung von Transitional-Justice-Institutionen wie beispielsweise Wahrheitskommissionen, Strafprozesse, Reparationen und Memorialisierung hervor. Wir können demnach feststellen, dass diese Institutionen zugleich Ausdruck sozialer Zeit als auch ihre Reproduktion und Fixierung darstellen. Besonders evident wird dieser Versuch der Verarbeitung im Akt des Erinnerns selbst, welches wir unter zeitlichen Gesichtspunkten als eine Form der Zeitbewahrung verstehen können.

Da das Ereignis Massengewalt, wie ich bereits dargelegt habe, als einschneidendes Ereignis konstruiert und dies als Zäsur in der Geschichte einer Gesellschaft wahrgenommen wird (Vorher-Nachher-Relation) kann davon ausgegangen werden, dass das Ereignis auch in zeitlicher Hinsicht einen Bruch darstellt, also eine Diskontinuität evoziert. Dieses Argument wird verständlich, wenn wir noch einmal zurück zu der Linearität von Zeit kommen, also zu der Abfolge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Diese Linearität und Abfolge von Zeitlichkeit scheint in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung gebrochen, das heißt, einer Zäsur unterworfen zu sein, die in einer Dialektik der Zeitlichkeit resultiert: Zwischen Vergangenheit und Zukunft liegt eine scheinbar unüberwindbare Kluft, eine Leere: „The compulsion to coordinate past and future so as to be able to live at all is inherent in any human beings“ (ebenda: 111). Aber dieser Drang, Vergangenheit und Zukunft zu versöhnen, erscheint nach Massengewalt und Genozid eine schier unmögliche Aufgabe. Carolyn Nordstrom hat in diesem Zusammenhang darauf verwiesen, dass „between the world as it was, the world as it should be, and the now of a world destroyed lies an abyss, a discontinuity, a need to define the one by the other, and the impossibility of doing so“ (Nordstrom 1997: 190). Damit stehen Gegenwart und Zukunft nicht mehr in einem chronologischen Verhältnis zueinander. Die Linearität von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist durch Diskontinuität, eine Leere oder Lücke zwischen diesen Zeitformen gekennzeichnet. Wir können vor diesem

Hintergrund ein Bestreben nach Gewaltereignissen ausmachen, diese Diskontinuität in Kontinuitäten zu überführen. Wie schon oben angedeutet, soll das Erinnern als soziale Praktik dem Vergessen des vergangenen Gewaltereignisses widerstehen, sodass dieses nicht ver-gangen bleibt, sondern bestenfalls noch in einer wie auch immer gearteten Zukunft Bestand und Bedeutung hat (Booth 2006: 75ff.).

Daher wird das Ereignis aus der Vergangenheit immer wieder von neuem in sozialen Praktiken repetiert und erinnert und damit zurück-geholt. Das kulturelle Gedächtnis mit seinen mnemonischen Formationen ist vor diesem Hintergrund Ziel und Resultat eines Kampfes gegen das Vergessen der Vergangenheit. In Bezug auf Zeit können wir also konstatieren, dass in solchen Gesellschaften vorwiegend versucht wird, die Gesetzmäßigkeit des Flusses der Zeit *wieder-herzustellen*, was sich unter anderem in Präfixen wie „re“ (engl.) bzw. „wieder“ oder „zurück“ ausdrückt. Ich werde darauf im Verlaufe der Arbeit in Zusammenhang mit räumlichen Handlungen ausführlich eingehen und empirisch aufzeigen, dass Massengewalt als Diskontinuität erfahren wird und die Versuche nachzeichnen, diese in raumkonstituierenden Handlungen in Kontinuität zu überführen.

#### *1.2.1.4 Bruch: Die Leiderfahrung von Akteuren – Individuelles Trauma*

Ich habe weiter oben die Annahme aufgestellt, dass die individuelle menschliche Leiderfahrung von Gewalt die Synthese zum Raum maßgeblich beeinflusst. Dahingehend erscheint es in einem weiteren Schritt notwendig herauszuarbeiten, wie sich die Leiderfahrung von Menschen, die im Inneren des Gewaltereignisses gewesen sind, im „Danach“ manifestiert. Im Sinne der Giddens'schen Dualität von Struktur und Agency können wir damit eine Aussage über einzelne Akteure der Raumkonstitution treffen und diese Leiderfahrung als in das Handeln rekursiv eingelagert betrachten. Ferner kann durch den Einbezug dieser individuellen Leiddimension in das Raumkonzept eine Mikroperspektive auf die Konstitution von Raum geworfen werden; zugleich wird damit dem eingangs aufgestellten „victims approach“ Rechnung getragen, der sich in der Empirie widerspiegeln wird. Dahingehend leitet sich diese Anpassung – entgegen der obigen vollzogenen –

lediglich aus einer Opferperspektive ab, die bei einer weiteren Anwendung auf andere Kontexte gegebenenfalls auch auf eine Täterperspektive ausgedehnt werden müsste. Ich möchte im Folgenden aufzeigen, dass die individuelle Leiderfahrung einen Bruch zwischen Individuum und seiner Sozietät evoziert, welches sich an folgenden Aspekten fest machen lässt: (1) Entmachtung des Individuums, was in einen Verlust an Weltvertrauen resultiert; (2) Veränderung der Position des Subjektes in der sozialen Ordnung; (3) Entleerung der Sprache durch die Unmöglichkeit der kommunikativen Vermittlung der Leiderfahrung. Diese einzelnen Elemente lassen sich unter individuellem Trauma zusammenfassen, was hier entsprechend als Bruch konzipiert wird. Um dies zu veranschaulichen, werde ich mich wiederum auf die (konstruktivistische) Traumaforschung beziehen. Dies erscheint für diesen Schritt besonders fruchtbar, da die konstruktivistische Traumaforschung die Schnittstelle zwischen Individuum und Gesellschaft beleuchtet und dahingehend individuelles Trauma über psychologische Aspekte hinausgehend konzipiert.

Ähnlich wie bei dem kulturellen Trauma, rückt auch bei dem individuellen Trauma die Reaktion auf das Gewaltereignis in den Vordergrund der Betrachtung. David Becker versteht so individuelles Trauma als emotionale *Reaktion* auf einen „entsetzlichen“ soziopolitischen Zerstörungsprozess (Becker 2006: 195). Im Sinne einer konstruktivistischen Perspektive bewegt sich individuelles Trauma im Spannungsverhältnis individueller Leiderfahrung und einer Verwundung der Psyche sowie sozialen Prozessen, die das Ursprungstrauma hervorbringen und/oder sequenziell verstärken bzw. lindern können (ebenda: 178ff.).<sup>54</sup> Individuelles Trauma kann damit als ein Prozess betrachtet werden, der sich stetig weiter (oder zurück) entwickelt und von seiner sozialen Umwelt abhängig ist. Wir können also davon ausgehen, dass sowohl Erinnerung als auch Trauma stetig von der sozialen Gemeinschaft und deren inhärenten Prozessen reproduziert wird, ebenso wie die soziale und auch politische Gemeinschaft Trauma und Erinnerung stetig re- bzw. neuproduziert (Edkins 2003a: 11; Alexander 2004). In einer Zusammenführung mit Giddens Thesen können wir also davon ausgehen, dass das individuelle Trauma im Sinne der *Dualität von Struktur und Agency* sowohl Handeln als auch die Strukturen durchzieht; zugleich stehen damit auch das kulturelle und das individuelle Trauma in einem reziproken Verhältnis zueinander. Ausgehend von dem Ereignis extremer

<sup>54</sup> Vgl. ausführlicher zum Konzept der sequenziellen Traumatisierung ebenda: 166-198.

Gewalt in Massakern und Genoziden können wir dahingehend Trauma als von diesem Ereignis produzierten bzw. konstruierten Prozess verstehen, der auch im „Danach“ von soziopolitischen Dynamiken sequenziell beeinflusst wird und umgekehrt. Wenngleich hiermit individuellem Trauma ein konstruktivistisches Verständnis zugrunde liegt, ist es doch für das Subjekt bzw. das Individuum eine „Realität“, die je nach Kontext spezifische Dimensionen und Bedeutungen aufweisen kann. Eine konstruktivistische Sichtweise impliziert nicht, dass es das Trauma aus einer individuellen Sicht nicht gibt, vielmehr existiert das Trauma in einem Spannungsverhältnis von sozialer Umwelt und individueller Körperlichkeit. Dies möchte ich zum Ausgangspunkt nehmen, um die individuelle Leiderfahrung im Danach anhand der weiter oben aufgeführten Aspekte näher zu bestimmen.

(1) und (2) Der Verlust an Weltvertrauen sowie die Veränderung der Position des Subjektes in der sozialen Ordnung geht mit der Entmachtung des Subjektes im Gewaltakt selbst einher. David Becker geht davon aus, dass diese Entmachtung das grundlegende Bestimmungsmoment des individuellen Traumas ist (Becker 2006: 182). Dabei wird die Entmachtung insbesondere durch die Verletzung der körperlichen Grenze hergestellt, dessen Zerstörung als Zerstörung des Selbst wahrgenommen wird. Dieses Phänomen hat Jean Améry als Verlust des Weltvertrauens beschrieben (Améry 1977: 56f.). Das individuelle Trauma drückt sich demnach in dem Verlust von Weltvertrauen und eines Sicherheitsgefühls aus, was nur schwer bis gar nicht wiederhergestellt werden kann, denn wer wir sind, hängt größtenteils von der Kontinuität sozialer Ordnung ab, die unserer menschlichen Existenz Bedeutung und Würde verleiht (daher kann das Ereignis eben auch als menschenunwürdig bezeichnet werden, da diese im Gewaltakt negiert wird) (Edkins 2003a: 4). Wenn also, wie von dem Holocaustüberlebenden Jean Améry beschrieben, die „ungeschriebenen Sozialkontrakte“ (Améry 1977: 56) und damit einhergehend die soziale Ordnung zerbricht, dann ändert dies grundlegend unsere Bedeutung und Position als Subjekt in eben jener sozialen Ordnung. Wir können nicht mehr so sein wie *vorher*; in den Worten von Jean Améry: „Wer der Folter erlag, kann nicht mehr heimisch werden in der Welt. Daß der Mitmensch als Gegenmensch erfahren wurde, bleibt als gestauter Schrecken (...) liegen“ (ebenda: 50). An anderer Stelle schreibt er: „Every morning when I get up I can read the Auschwitz number on my forearm (...) Every day anew I lose my trust in the world“ (Améry 1999: 94).

(3) Der Bruch des Individuums mit seiner Sozietät lässt sich ferner an der Entleerung der Sprache festmachen. Elaine Scarry und Giorgio Agamben haben zu diesem Aspekt wichtige Beiträge geleistet. So argumentiert Scarry, dass wir Gefühle wie Hass, Liebe oder Leidenschaft *für* jemanden haben, aber die Erfahrung von Schmerz bleibt im Körper verhaftet und kann nicht objektiviert und daher nicht kommunikativ vermittelt werden (Scarry 1985: 4f.). Daraus folgt, was Elaine Scarry beschrieben hat: „[P]ain comes unsharably into our midst as at once that which cannot be denied and that which cannot be confirmed“ (Scarry 1985, 4). Wenn nun aber der erfahrene Schmerz sprachlich nicht vermittelt werden kann, bleibt auch das Ereignis selbst in einer Grauzone. Wie Giorgio Agamben in Bezug auf Jean-François Lyotard ausführt, „[t]he only acceptable proof that it [the gas chamber] was used to kill is that one died from it. But if one is dead, one cannot testify that it is on account of the gas chamber“ (Lyotard 1988: 3, zit. n. Agamben 2008: 35). Wie das Zitat verdeutlicht, kann weder der eigene körperliche Schmerz, noch die Zeugenschaft des Gewaltakts (hier der Tod in der Gaskammer) hinreichend intelligibel gemacht werden. Wir können in diesem Zusammenhang von dem „event without witness“ (Felman/Laub 1992) sprechen, was eine Leere in der menschlichen Sprache hinterlässt (Agamben 2008: 116). Weder über den Schmerz, noch über den Tod kann eine Zeugenschaft abgelegt werden, denn insbesondere der Tod bleibt außerhalb menschlichen Vorstellungsvermögens und Verstehensdimensionen, solange dieser nicht selbst erlebt wird. Individuelles Trauma wird also mit der Verweigerung von Schmerz in einen kommunikativen Akt erkennbar und findet seinen Ausdruck in der entleerten Sprache, die das Ereignis nicht vermittelbar macht. Wir können also an der Schnittstelle von Subjekt und Umwelt den Bruch mit eben jener erkennen. Das Subjekt hat das Ereignis des Gewaltaktes, des Zerstörungsprozesses erfahren und kann dies im „Danach“ seiner sozialen Umwelt nicht mehr intelligibel vermitteln. Es findet demnach ein Bruch zwischen (traumatisierten) Individuum und seiner Sozietät statt.

Vor diesem komplexen Hintergrund individuell menschlicher Leiderfahrung sollten wir denn auch die Raumsynthese von Menschen betrachten, die im Inneren des Gewaltereignisses situiert waren. Dabei müssen wir jedoch, wie aufgezeigt, berücksichtigen, dass der soziopolitische Kontext und damit in Bezug auf Raum die Struktur und Strukturen die Konstruktion dieser Leiderfahrung reziprok formen und beeinflussen. Bislang wurde die Anpassung der Löw'schen Raumsoziologie

vorwiegend vom Bruch aus gedacht. In einem nächsten Schritt gilt es dahingehend die *Transformation* des Bruchs verstärkt zu betrachten.

### *1.2.2 Transformation: Die Hervorbringung neuer Strukturprinzipien durch Transitional Justice – Opfer-Täter-Taxonomien*

Ich möchte hier einerseits argumentieren, dass das Gewaltereignis Opfer und Täter hervorbringt und andererseits Transitional-Justice-Prozesse durch ihre Verfahrensweisen diese Dichotomie fixieren und damit das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ reproduzieren. Martina Löw geht in Anlehnung an Pierre Bourdieu davon aus, dass Klassen- und Geschlechterverhältnisse alle gesellschaftlichen Strukturen durchziehen (Löw 2001: 173). Im Unterschied jedoch zu anderen Strukturen sind Klasse und Geschlecht direkt an die Körperlichkeit der Menschen gebunden, das heißt, sie sind nicht nur in den Körper eingelagert, sondern strukturieren den gesellschaftlichen Umgang mit Körpern in einer Weise, dass diese als Geschlechts- und Klassenspezifische in die Welt treten (ebenda: 176). Strukturprinzipien durchziehen also gerade deshalb alle Strukturen, da sie körperlich gelebt werden und zugleich eine Einverleibung gesellschaftlicher Dimensionen stattfindet. In Gesellschaften mit Massengewalterfahrung können wir davon ausgehen, dass die Taxonomie von „Opfer“ und „Täter“ an die Körperlichkeit der Menschen gebunden ist und diese wiederum den gesellschaftlichen Umgang mit diesen Körpern in einer Weise strukturiert, dass diese als opfer- und täterspezifisch in die Welt treten. Durch die körperliche Erfahrung von Gewalt, die auf den Körper des „Opfers“ eingeschrieben ist, kommt dieses im „Danach“ als „Opfer“ hervor. Ebenso, wie von Jean Améry beschrieben, tritt der Mitmensch im und durch den Gewaltakt in der Forcierung seiner eigenen Körperlichkeit auf den Körper des „Opfers“ als „Gegenmensch“ zutage. Der „Andere“ tritt im „Danach“ in eine Distanz und der Körper des Anderen wird im gesellschaftlichen Umgang als „Täter“ hervorgebracht. Weiterhin ist das Strukturprinzip rekursiv in Institutionen eingelagert und durchzieht sowohl gesellschaftliche Strukturen als auch die gesellschaftliche Struktur. Das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ kommt aufgrund des Gewaltereignisses besonders deutlich in Transitional-Justice-Prozessen und deren Institutionen und in ihrer Eigenschaft als Gedächtnisorte hervor. Tristan A. Borer geht davon aus, dass Opfer-

Täter-Kategorien durch Transitional-Justice-Mechanismen legalistisch fixiert werden (Borer 2003). In Bezug auf Raum können wir davon ausgehen, dass damit ebenso eine legalistische Fixierung des Strukturprinzips „Opfer-Täter“ einhergeht. „Opfer“ und „Täter“ werden hier in ihrer Körperlichkeit gesellschaftlich reproduziert und institutionalisiert. Die südafrikanische *Truth and Reconciliation Commission* (TRC) beispielsweise hat in ihrem Abschlussbericht eine Namensliste aller „Opfer“ veröffentlicht und derjenigen „Täter“, die Amnestien erhalten haben. Die soziale Einschreibung auf den Körper können wir auch im Diskurs um Versöhnung oder Wahrheit versus Gerechtigkeit beobachten. Um sich zu versöhnen, muss es zwangsläufig einen „Anderen“, einen „Täter“ geben, mit dem das „Opfer“ sich versöhnen kann oder besser soll. Auch in Bezug auf Memorialisierung nach Massengewalt können wir eine Festschreibung von „Opfern“ und „Tätern“ beobachten. Gemeinhin wird in mnemonischen Formationen den „Opfern“ gedacht, denen durch das öffentliche Gedenken Gerechtigkeit widerfahren werden soll. Dies kann mitunter eine Viktimisierung und damit zugleich eine Kriminalisierung ganzer Gruppen zufolge haben, insbesondere, wenn es sich um genozidale Gewalt handelt. Diese Gedanken sollen jedoch keinesfalls implizieren, dass es in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung lediglich diese Strukturprinzipien gibt. Klasse und Geschlecht spielen ebenso eine bedeutsame Rolle, es erscheint jedoch vor dem Hintergrund des Untersuchungsgegenstandes angebracht, das Strukturprinzip in dieser Arbeit auf eine „Opfer-Täter“-Taxonomie zu beschränken, die in Transitional-Justice-Prozessen mit all den damit einhergehenden Problematiken evident zu sein scheint.

### *1.2.3 Transformation und Kontinuitätsprinzip: Die Lokalisierung von Raum an den Lieux de Mémoire*

Ein Ziel dieser Arbeit ist es eine stringente Zusammenführung zwischen Memorialisierung und Transitional Justice zu leisten. Wie eingangs dargelegt, soll dies u.a. durch die Einführung des *Kontinuitätsprinzips* erfolgen, welches hier in einer Verbindung des Konzeptes der *lieux de mémoire* und dem kulturellen Gedächtnis erfolgen soll. Dies erlaubt es uns ferner Memorialisierung, Transitional Justice und Raum zusammenzuführen und für die Transitional-Justice-Forschung

fruchtbar zu machen. Das Kontinuitätsprinzip wird dahingehend als Bestandteil der Transformation des Bruchs betrachtet. In Bezug auf Raum bedeutet dies zunächst, dass die Anpassung des Löw'schen Raumkonzeptes auf den Untersuchungsgegenstand einer Gesellschaft mit Massengewalterfahrung durch die Spezifizierung von Orten als *lieux de mémoire* erfolgt. Nach Löw sind Orte Ziel und Resultat der Raumkonstitution und bilden somit ein zentrales Element der Raumkonstitution. Löw spezifiziert jedoch Orte nicht in ihrem Konzept und geht in ihren Beispielen lediglich von topografischen Orten aus. Mit der Konzipierung von Orten als *lieux de mémoire* wird es jedoch möglich, auch nicht topografische Orte in die Raumkonstitution mit einzubeziehen; diese Vorgehensweise erlaubt es in Hinblick auf Transitional Justice nicht nur materielle Orte, wie Gedenkstätten, sondern potenziell ebenso Wahrheits- und Versöhnungskommissionen, Archive und Kommemoration in eine Analyse der Raumkonstitution in Transitional-Justice-Prozessen einzubeziehen. Um dies eingehender zu verdeutlichen, werde ich in einem ersten Schritt zunächst die wichtigsten Elemente des Konzeptes der Erinnerungsorte von Pierre Nora nachzeichnen bevor ich darauf aufbauend diese als die Institutionen der Transitional Justice konzipieren werde.

Nora geht es insbesondere um den Schauplatz des Erinnerns, woraufhin für ihn Erinnerungsorte (oder auch Gedächtnisorte), die *lieux de mémoire*, in den Vordergrund der Betrachtung rücken (Wood 1999: 3). Diese Erinnerungsorte rufen Erinnerungsbilder bzw. Bilder der Vergangenheit auf und verstetigen diese. Für das vorliegende Argument besonders bedeutsam ist Noras Konzipierung der Erinnerungsorte als topografische, performative (symbolische Handlungen), narrative und semantische Loci (Nora/Kritzman 1996). Nora schreibt dazu: „*Lieux de mémoire* are simple and ambiguous, natural and artificial, at once immediately available in concrete sensual experience and susceptible to the most abstract elaboration“ (Nora 1989: 18). Um als Erinnerungsort bezeichnet zu werden, müssen Orte und Ereignisse nach Nora eine materielle, funktionale sowie eine symbolische Dimension innehaben (ebenda: 18f.):

- Die materielle Funktion umfasst eine kulturelle Objektivation. Hierzu zählen nicht nur greifbare Gegenstände (wie Denkmäler, Bücher oder Kunstgegenstände), sondern ebenso vergangene Ereignisse und



Schweigeminuten, da diese einen „materiellen Ausschnitt einer Zeiteinheit“ (ebenda) darstellen.

- Die genannte Objektivation muss einen funktionalen Charakter bergen, also einen bestimmten Zweck erfüllen; auch schon, bevor es zu einem Erinnerungsort avanciert.
- Schließlich muss der Objektivation ebenfalls eine symbolische Konnotation zu Eigen sein. Dies tritt beispielsweise ein, wenn Handlungen zu Ritualen werden. Damit werden die oben genannten Loci erst zu Erinnerungsorten, wenn diese intentional symbolisch überhöht werden.

Zentral bei dieser Definition ist die Intentionalität und die Symbolhaftigkeit, die die Unterscheidung von Erinnerungsorten und anderen kulturellen Objektivationen bedingen und Erstere von bloßen *lieux d'histoire* unterscheiden: „[W]hat matters (...) is not the identification of the site, but the opening up of that of which the site is the memorial trace“ (Nora 1994: 20, zit. n. Wood 1999: 16). Für Nora muss damit am Anfang also eine Intentionalität gegeben und das Prinzip der Vorgängigkeit gewährt sein, damit ein „Ort“ als Erinnerungsort gelten kann (Nora 1989: 18, 20). Die *lieux de mémoire* fungieren insbesondere dazu, Vergangenes lebendig zu machen und einem Vergessen (von Unrecht) entgegen zu wirken:

„For if we accept the most fundamental purpose of the *lieux de mémoire* is to stop time, to block the work of forgetting, to establish a state of things, to immortalize death, to materialize the immaterial (...) all of this to capture a maximum of meaning in the fewest of signs, it is also clear that the *lieux de mémoire* only exist because of their capacity for metamorphosis, an endless recycling of their meaning and an unpredictable proliferation of their ramification“ (ebenda: 19).

Damit legt Nora zugleich den Schwerpunkt auf die Gegenwart, denn in seiner Deutung versinnbildlichen Erinnerungsorte die „Präsenz der Vergangenheit in der Gegenwart“ (Nora 1995: 29) und die „Mittel zur Situierung der Vergangenheit in der Gegenwart“ (ebenda: 87). Mit der Betonung des Temporären und des Symbolischen sowie des Gesellschaftlichen werden die Erinnerungsorte in dieser Definition in ein semantisches Instrument umgedeutet, anhand dessen die kollektive Identität durch

politische Zweckmäßigkeit und historischen Ursprung abgelesen werden kann (Carrier 2002: 143).

Damit zielt Nora vor allem darauf ab, die Rolle von Erinnerung in der Idee der „Nation“ in modernen Nationalstaaten zu dekonstruieren (Wood 1999: 19). Zugleich geht es Nora damit im Kern um das Nationale; der „memorial process activates a renewed sense of national self-consciousness“ (Nora/Kritzman 1996: xi). Damit rückt zugleich die soziale Dimension sowie die performative<sup>55</sup> Funktion von Erinnerung und Gedächtnis in den Vordergrund (Wood 1999: 17).

Mit Pierre Noras Konzept der Erinnerungsorte können nun wesentliche Charakteristika von Orten in der Raumkonstitution in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung bestimmt werden: Orte sind zu allererst als Erinnerungsorte, die sich durch eine intentionale symbolische Erhöhung und einem performativen Charakter ausdrücken, zu verstehen. Ferner sind Orte in diesem Verständnis Objektivationen kultureller Deutungen und können letztlich durch ihre Rahmung innerhalb der Nation identitätsstiftend wirken. Diese Konzipierung von Orten als zentrales Element der Raumkonstitution ist der Ausgangspunkt einer Spezifizierung dieser Charakteristika von Erinnerungsorten, die in den nächsten Kapiteln geleistet werden wird.

#### *1.2.4 Transformation und Kontinuitätsprinzip: Die Lieux de Mémoire als Institutionen der Transitional Justice*

Ich habe bislang unter Rückgriff auf die Arbeiten von Pierre Nora dargelegt, dass die Gedächtnisorte bzw. Erinnerungsorte Objektivationen subjektiver Deutungen sowie symbolisch überhöhte und performative Loci sind, die im Sinne der Mnemotechnik nicht auf Materialität beschränkt bleiben. Die *lieux de mémoire* werden solche aufgrund ihrer bewahrenden Funktion durch Erinnerung. Vornehmlich in dieser Eigenschaft können wir sie als Erinnerungsorte verstehen. Zugleich ist die Einrichtung von Gedächtnisorten – wenngleich auch von Nora kritisiert – ein hoch politischer Akt, der letztlich auf nationale Identitätsschreibung abzielt und eine kanonisierte Version der Vergangenheit etablieren soll, was an späterer Stelle in

---

<sup>55</sup> Performativität: Begriffsbestimmung siehe Kapitel 3.

dieser Arbeit (Kapitel 3) relevant werden wird. Da sich diese Arbeit eine stringente Verbindung zwischen Memorialisierung und Transitional Justice zum Ziel gesetzt hat, werde ich im Folgenden lediglich Kommemoration und Gedenkstätten als *lieux de mémoire* konzipieren, da Erstere alle wesentlichen Aspekte des Konzeptes der Erinnerungsorte in sich vereinen und dahingehend herausstechend in Hinblick auf das Kontinuitätsprinzip sind. Weiterhin stellen beide Erinnerungsformationen in Hinblick auf die Verbindung von Memorialisierung und Transitional Justice die prominentesten Beispiele dar, weswegen sich die Beschränkung auf jene anbietet. Ferner bedingt sich diese Einschränkung durch die Empirie, da für den Fall Rwanda Gedenkstätten und Kommemoration – neben den Gacaca-Gerichten – eine wesentliche Rolle im Transitional-Justice-Prozess spielen.<sup>56</sup> Nichtsdestotrotz können sowohl die Archive von Strafgerichtsprozessen als auch Wahrheits- und Versöhnungskommissionen durch ihre bewahrende Funktion und Symbolhaftigkeit in Transitional-Justice-Prozessen als Erinnerungsorte konzipiert werden.

Ich möchte nun im Folgenden die *lieux de mémoire* weiter als Institutionen der Transitional Justice konzipieren mit den oben erwähnten Einschränkungen. Aus einer Raumperspektive sind sie zum einen Resultat von Platzierungen, bilden also die Lokalisierung von Raum an Orten ab. Zum anderen sind sie in ihrer Eigenschaft als Gedächtnisorte im Giddens'schen Verständnis Institutionen der Transitional Justice, in denen die gesamtgesellschaftliche Struktur des Bruchs rekursiv eingelagert ist. In Bezug auf Raum bedeutet dies demnach, dass Transitional-Justice-Institutionen institutionalisierte Räume und genormte Syntheseleistung und Spacing hervorbringen. Die Struktur des Bruchs wiederum steuert das Handeln der Akteure und die Transitional-Justice--Institutionen, genauso wie das Handeln von Akteuren die Strukturen und die Institutionen reproduzieren. Demnach wird das kulturelle Trauma ebenso wie das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ in den Institutionen der Transitional Justice reproduziert genauso wie die Struktur des Bruchs und das Strukturprinzip von den Transitional-Justice-Institutionen reproduziert werden. In Übertragung auf Raum bedeutet dies, dass die genannten Strukturen ebenso

---

<sup>56</sup> Die Gacaca-Gerichte an sich fallen nicht unter das Kontinuitätsprinzip, da sie in rein legalistisch-administrativer Form fungiert haben und von begrenzter Dauer waren; jedoch kann das Gacaca-Archiv als Erinnerungsort im Nora'schen Sinne verstanden werden. Selbiges ließe sich auch für den ICTR argumentieren, wenngleich hier das Argument der Abkoppelung zu lokalen Realitäten schwerer als die legalistisch-administrative Ausrichtung wiegt.

räumliche Strukturen sind und dahingehend Raum in und durch diese Institutionen konstituiert wird. In Verbindung mit dem Kontinuitätsprinzip wiederum resultiert daraus, dass dieses eine räumliche Dimension erlangt und ebenso rekursiv in Struktur(en) und Institutionen eingelagert ist. Ich werde diesen Gedankengang in den nachfolgenden Kapitel spezifizieren und aufzeigen, wie und welche Räume durch die ausgewählten Transitional-Justice-Institutionen entstehen.

Ich möchte jedoch in einem ersten Schritt zunächst einen detaillierten Blick auf die beiden Transitional-Justice-Institutionen, Gedenkstätten und Kommemoration, werfen und diese sowohl aus der Transitional-Justice-Perspektive als auch vom Blickwinkel der *Memory Studies* aus beleuchten, um dahingehend eine systematische Verbindung der beiden Forschungsrichtungen durch das Kontinuitätsprinzip herzustellen, bevor in den nachfolgenden Kapiteln Kommemoration und Gedenkstätten als *lieux de mémoire* und Institutionen der Transitional Justice mit Raum verbunden werden.

#### 1.2.4.1 Transformation: Materielle Gedächtnisorte – Gedenkstätten

Materielle Gedächtnisorte bilden die physische Struktur der Erinnerung, die an und durch ihre Materialität evoziert wird. Gemäß Maurice Halbwachs ist der Ort zur Lokalisierung von Erinnerungsspuren ausschlaggebend. An diesem richtet sich die Erinnerung des Individuums aus und der Ort bildet zugleich den Schnittpunkt kollektiver und individueller Erinnerungsprozesse. Sowohl Maurice Halbwachs als auch Aleida Assmann betonen in ihrer Forschung die herausragende Bedeutung von (topografischen) Orten für die Kontinuität und die Bewahrung von Erinnerung (Halbwachs 1992; Assmann 2006). Auch Hannah Arendt hebt hervor, dass Erinnerung nur durch die „Handgreiflichkeit des Dinglichen“ möglich wird. Sie führt weiter aus: „Ohne Erinnerung und die Verdinglichung, die aus ihr selbst entspringt, weil die Erinnerung für ihre eigene Erinnerung der Verdinglichung bedarf (...) würde das gesprochene Wort, der gedachte Gedanke spurlos verschwinden“ (Arendt 1960: 87f.). Die vielfältige Bedeutung von Gedenkstätten können wir am besten anhand von Pierre Nora verstehen, denn

„if we accept the most fundamental purpose of the *lieux de mémoire* is to stop time, to block the work of forgetting, to establish a state of things, to

immortalize death, to materialize the immaterial (...) all of this to capture a maximum of meaning in the fewest of signs“ (Nora 1989: 19).

Von dem Standpunkt der *Memory Studies* aus konstruieren Gedenkstätten in ihrer Materialität und Performanz eine spezifische Bedeutung der Vergangenheit (Buckley-Zistel/Schäfer i.E.), welche in eine bessere Zukunft überführt werden soll (Bickford/Sodaro 2010; Levy 2010; Williams 2007). Zugleich verweist diese Bedeutungszuschreibung, die aus einer gewaltsamen Vergangenheit generiert wird, auf den moralischen Imperativ von „never again“, „nunca mas“ oder „nie wieder“, der in der Gegenwart für eine bessere Zukunft realisiert werden soll (Assmann 2007; Bickford/Sodaro 2010; Booth 2006). In diesem Sinne sind Gedenkstätten ferner als Mahnung zu verstehen, wie Werner Beckert betont: „Dieses Lager soll allen Nationen ein Mahnmal sein für ihre kommenden Geschlechter und zugleich eine Ruhestätte für unsere vielen Kameraden, die als Opfer der Nazi-Pest ihre Leben gelassen haben“ (Beckert, zit. n. Reemtsma 2004: 52).<sup>57</sup> Dieses Zitat verdeutlicht diesen semantischen Imperativ des Erinnerns bzw. des Nicht-Vergessens. Die Rolle von Gedächtnisorten liegt demnach darin begründet, nicht nur den Opfern zu gedenken und somit zunehmend ein Opfergedächtnis zu installieren, sondern auch als Mahnung zu fungieren, die in diesem Zusammenhang sowohl generations- als auch nationsübergreifend wirken soll. Normativ wird damit vor allem der Aspekt des „Nie wieder“ deutlich, der einer – wie oben geäußerten – Mahnung immanent ist (Reemtsma 2004: 53). Zugleich weisen damit materielle Gedächtnisorte immer auch einen erzieherischen Aspekt auf (Knigge 2002). Nach Jan Philipp Reemtsma sollen mit materiellen Gedächtnisorten insbesondere Bewusstsein und Scham geweckt und eingeübt werden (Reemtsma 2004: 63). Bewusstsein soll hier darauf verweisen, dass es neben der Erinnerung an Gewaltverbrechen zugleich um das Bewusstsein einer Gefährdung geht, die seit man weiß, dass Zivilisations- und Normbruch geschehen kann, diese immer antizipiert werden muss (ebenda: 62).

Gedenkstätten sind im Sinne einer physikalischen Struktur kollektiver Erinnerung zugleich im Sinne von Pierre Nora kulturelle Objektivationen subjektiver Deutungen, die durch die Narrative, die Gedenkstätten transportieren, hervorgebracht werden sollen. Als identitätsstiftendes Moment – und auch dies ist ein Charakteristikum der

---

<sup>57</sup> Mit dem Lager wird hier auf das deutsche Konzentrationslager Buchenwald verwiesen. Werner Beckert selbst ist ein Überlebender des Konzentrationslagers Buchenwald.

*lieux de mémoire* – soll durch die kulturelle Objektivation eine kollektive Vorstellung von der Vergangenheit konstruiert werden (Winter 1995). Materielle Gedächtnisorte bilden dahingehend einen Moment der Transformation des Bruchs ab. Ferner ist der Bruch als Struktur – sowohl in seiner räumlichen als auch zeitlichen Dimension – eingelagert.

Aus einer verstärkt Transitional Justice orientierten Perspektive können Gedenkstätten als symbolische Reparationen begriffen werden (Naidu 2004, 2006; Minow 1998, Hamber 2010). In Bezug auf Pierre Nora haben Gedenkstätten als symbolische Reparation insbesondere die Eigenschaft „to immortalize the death, to block the work of forgetting“ (Nora 1989: 19), welches in einem Transitional-Justice-Kontext vor allem mit der Wieder-Herstellung von Gerechtigkeit für die Opfer verbunden ist (Booth 2001, 2006; Buckley-Zistel/Schäfer i.E.). In Verbindung mit der oben genannten Bedeutungszuschreibung durch Performanz und Narration soll den „Opfern“ von Gewalt durch Memorialisierung ein Name bzw. ein Gesicht und eine Stimme gegeben werden (Booth 2001, 2006). In dieser symbolischen Funktion können wir Gedenkstätten denn auch in Bezug auf die *lieux de mémoire* als symbolische Markierungen vergangenen Unrechts und der Wieder-Gutmachung verstehen. Diese symbolische Markierung finden wir insbesondere in „memorial museums“ (Williams 2007), wo mit Fotos der „Opfer“, ihren Kleidungsstücken und Habseligkeiten oder wie im Falle von Kambodscha, Rwanda und Bangladesch durch die Ausstellung menschlicher Knochen oder ganzer Körper eine Viktimisierung teils ganzer Bevölkerungsgruppen evoziert wird. Gleichzeitig dienen diese Artefakte der Lokalisierung und Reaktivierung der Erinnerung an die Gewaltverbrechen. Solche „traumatischen Sinnzusammenhänge“ (Assmann 2007) werden insbesondere an authentischen Orten, wo Gewaltakte stattfanden, evident (vgl. dazu auch Kapitel 2). Zu authentischen materiellen Gedächtnisorten werden Schauplätze durch ein historisch-gesellschaftliches Geschehen oder aber sollen diese auf eine bestimmte Weise symbolisieren und repräsentieren. Die traumatischen Sinnzusammenhänge dieser Orte werden nicht zuletzt durch ihre Eigenschaft als Begräbnisstätten der Toten evoziert (Koselleck 1995: 226; Assmann 2007).

#### 1.2.4.2 Transformation: Performative Gedächtnisorte – Kommemorationsfeiern

In Bezug auf die performativen Gedächtnisorte, den Kommemorationsfeiern<sup>58</sup>, kommt insbesondere das symbolische und performative Moment der *lieux de mémoire* zum Tragen. Das symbolische Moment bezieht sich – ähnlich wie bei den materiellen Gedächtnisorten – auf die Anerkennung erfahrenen Unrechts und Leids der „Opfer“ von Gewalt. Da Gewalt – wie wir am Beispiel des individuellen Traumas gesehen haben – Vertrauen und das Dasein in der Welt aufs Tiefste erschüttert, dienen Kommemorationsfeiern in dieser Hinsicht dazu, diese Leiderfahrung in eine kollektive Erfahrung zu überführen und somit einen Moment der Konsolidierung mit den „Opfern“ und Überlebenden der Gewalt zu evozieren, welches zugleich identitätsstiftend wirken soll. In dieser Eigenschaft können wir performative Gedächtnisorte aus einer Transitional-Justice-Perspektive als symbolische Reparationen betrachten. Durch das Gedenken an die „Opfer“ und die Gewalt soll also eine Wieder-Gutmachung vollzogen werden. In dieser Hinsicht sind Kommemorationsfeiern besonders wichtig für die „Opfer“ bzw. Überlebenden von Gewalt, da mit dem öffentlichen Akt des Trauerns die Kollektivität dieses Aktes signifiziert wird. Kurzum: Kommemoration erlaubt den Überlebenden von Gewalt, Leid und Trauer mit anderen zu teilen, und bietet ihnen damit das Gefühl, nicht alleine mit ihrem Verlust zu sein (Ibreck 2012; Nordstrom 1997; Booth 2006). „Victims need to know that their society as a whole acknowledges what has happened to them“ (Minow 1998: 74). Dabei steht nicht nur dieser symbolische Akt der kollektiven Erinnerung an Gewalt im Vordergrund, sondern auch der individuelle Akt der Erinnerung der Überlebenden (Winter/Sivan 1999: 9f.), die ihre individuelle Erinnerung der Gesellschaft u.a. durch *Testimonies* zugänglich machen. Im Mittelpunkt von Kommemoration und ihrer sozialen Funktion steht damit zugleich der Mensch als handelnder Akteur und die Stärkung der Beziehung zwischen Menschen durch die Performanz von Gedenkritualen (ebenda: 10).

Kommemoration schafft also den Rahmen, ähnlich wie Gedenkstätten, in dem die Erinnerung an bestimmte Orte und Personen, kalendarisch auf die Zeit des Ereignisses beschränkt, evoziert wird (ebenda: 15; Assmann 2007). Dahingehend

---

<sup>58</sup> Ich werde im Folgenden zumeist die Kurzform „Kommemoration“ verwenden.

haben Gedenkrituale eine ordnungstiftende Funktion (Petermann 2007), die sich nicht nur auf die Gegenwart, sondern vor allem auf die Zukunft bezieht. In Bezug auf die Gegenwart steht hierbei die stabilisierende Wirkung der sozialen und politischen Ordnung im Vordergrund (ebenda: 25). Des Weiteren ist eine „moralische und pädagogische Ordnungsfunktion der Zukunft zu verzeichnen“ (ebenda: 26): Aus der Vergangenheit soll für eine bessere Zukunft gelernt und dies transgenerational vermittelt werden, ein Aspekt, den wir schon in Hinblick auf die Gedenkstätten feststellen konnten. Somit sind auch Gedenkfeiern, die nach Gewaltereignissen abgehalten werden, beispielhaft seien hier die jährlichen Gedenkfeiern in Srebrenica, Deutschland oder Rwanda genannt, von dem Erinnern an die Vergangenheit für eine bessere Zukunft gekennzeichnet.

Weiterhin können wir aus einer Perspektive der *Memory Studies* bei der Kommemoration die Nation als Rahmung – wie von Pierre Nora konzipiert – erkennen. Auch wesentlich frühere Autoren wie beispielsweise Ernst Renan oder Emile Durkheim, haben auf das identitätsstiftende Moment von Gedenkpraktiken an Gewalterfahrung hingewiesen (Durkheim 1984; Renan 1882). Durkheim schreibt in diesem Zusammenhang – wenngleich nicht in Bezug auf Gewalterfahrung – dass Gedenkfeiern dazu verhelfen, „Überzeugungen lebendig zu halten und zu verhindern, dass diese aus dem Gedächtnis verschwinden, um somit das kollektive Bewusstsein wiederzubeleben“ (Durkheim 1984: 505). In Bezug auf das Gedenken an Gewaltereignisse spielt insbesondere das Totengedenken eine Rolle bzw. das Gedenken an die Opfer (Assmann 1997: 63; Winter/Sivan 1999:22). Durch das Gedenken bzw. die Rückbindung an die Toten vergewissert sich eine Gesellschaft demnach ihrer gemeinsamen Identität. Das gemeinsame Moment daran ist hier wiederum entscheidend, da sich die Gesellschaft durch die öffentliche Inszenierung (Performanz) des Gedenkens gemeinsam an eine gewaltsame Vergangenheit erinnert. In dieser Hinsicht wirkt das Gedenken an die Toten identitätsstiftend (Renan 1882; Assmann 2007).

Der performative Moment der Kommemoration tritt durch die Ritualität der Feiern zutage. Dabei verlaufen Kommemorationsfeiern oftmals nach einem spezifischen performativen Muster ab, welches erlaubt, dass diese in gleicher Form immer und wieder resignifiziert werden können (Connerton 1989, Assmann 2007), worauf ich in



Kapitel 3 detailliert eingehen werde.<sup>59</sup> In dieser Hinsicht können die Gedenkrituale als signifizierende Praktik betrachtet werden. Durch ihre performative, symbolische und identitätsstiftende Eigenschaft können Kommemorationsfeiern demnach als Gedächtnisorte konzipiert werden. Dabei stellen sie in Hinblick auf die Struktur des Bruchs Ressourcen bereit, um diesen zu transformieren.

### **1.3 Bausteine und Wege zu einer Raumsoziologie nach Massengewalt**

Das vorliegende Kapitel hatte sich zum Ziel gesetzt, das Raumkonzept von Martina Löw auf den Untersuchungsgegenstand einer Gesellschaft mit Massengewalterfahrung anzupassen, um ein heuristisches Instrument zu entwickeln, die Transformation des Bruchs theoretisch-konzeptionell zu erfassen. Diesem Bemühen liegt die zentrale Annahme zugrunde, dass Raum zwar ein geeignetes Analyseinstrument darstellt, es jedoch in seiner derzeitigen Konzipierung die soziale und individuelle Leiderfahrung von Gesellschaften nach Massengewalt nicht erfassen kann. Es wurden einleitend die zentralen Elemente des Prozesses der Raumkonstitution gemäß Löws Ansatz dargelegt. Dabei wurde von einem handlungstheoretischen Ansatz ausgegangen, dem die Annahme zugrunde liegt, dass Raum durch Handeln produziert und reproduziert wird. Ferner wurde durch die Arbeit von Löw ersichtlich, dass gesellschaftliche Strukturen zugleich räumliche Strukturen sind und diese entsprechend nicht Ersteren gegenübergestellt werden können. Folglich muss die Anpassung des Löw'schen Konzeptes auf Gesellschaften mit Massengewalterfahrung unter diesen Gesichtspunkten betrachtet werden. Konkret bedeutet dies, dass die hier konzipierte gesamtgesellschaftliche Struktur sowie die Strukturmomente zugleich räumliche Strukturen sind, die konstitutiv für die Produktion von Raum sind. Damit einhergehend erlangen sowohl die Transformation des Bruchs als auch das darin eingebettete *Kontinuitätsprinzip* eine räumliche Dimension, womit schließlich in diesem Kapitel die Grundlage für eine systematische Zusammenführung von Transitional Justice, Memorialisierung und Raum gelegt wurde. Der Frage, wie Gesellschaften den Bruch transformieren, kann sich

---

<sup>59</sup> Ich werde in Kapitel 3 ausführlich auf die Performanz und Ritualität der Kommemoration eingehen und dieses dahingehend hier nicht weiter vertiefen.

dahingehend durch die Beantwortung der Frage, wie sich Raum in solchen Gesellschaften konstituiert, genähert werden.

Die Anpassung des Löw'schen Raumkonzeptes erfolgte zunächst entlang der Prämisse von der Dualität von Handeln und Strukturen, die in die Raumkonstitution eingebettet ist und diese maßgeblich bestimmt sowie entlang des zentralen Löw'schen Arguments der Lokalisierung von Raum an Orten. Die Anpassung des Raumkonzeptes durch die Neukonzipierung dieser zentralen Elemente der Raumkonstitution erfolgte dabei in mehreren Schritten: (1) Ausgehend von dem handlungstheoretischen Ansatz wurde argumentiert, dass die spezifische individuelle Erfahrung von Massengewalt die Synthese – verstanden als Handlung – zum Raum maßgeblich beeinflusst. Dahingehend wurde die individuelle Leiderfahrung als Bruch des Individuums mit seiner Sozietät konzipiert, welches in einer entleerten Sprache, einem Verlust von Weltvertrauen und einer veränderten Position des Subjektes in der sozialen Ordnung zum Ausdruck kommt. (2) Es wurde argumentiert, dass die gesamtgesellschaftliche Struktur einen Bruch darstellt, der durch das Ereignis der Massengewalt evoziert wurde. Weiterhin wurde dieser Bruch als kulturelles Trauma konzipiert, welches in verschiedenen Facetten zutage tritt. Es wurde aufgezeigt, dass sich die gesamtgesellschaftliche Struktur – hier verstanden als räumliche Struktur – in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung aus einem Verlust von Vertrauen in die Gültigkeit sozialer und normativer Ordnung, einer Dislozierung des „Wir“ sowie der ambivalenten Abwesenheit der Toten zusammensetzt; es konnte weiterhin verdeutlicht werden, dass der Bruch ebenso eine zeitliche Dimension hat, was unter Diskontinuität zusammengefasst wurde. (3) Ferner wurde in Verbindung von Struktur und Akteur dargestellt, dass Transitional-Justice-Prozesse u.a. das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ hervorbringen, wobei diese Kategorie nicht als ausschließlich zu verstehen ist. (4) Schließlich wurde aufgezeigt, dass die Lokalisierung von Raum an Orten durch die *lieux de mémoire* erfolgt, und dass diese zugleich Institutionen der Transitional Justice darstellen, in denen die gesamtgesellschaftliche Struktur des Bruchs rekursiv eingelagert ist. Es konnte somit in einem ersten Schritt die Fragen nach dem Spezifikum der Struktur(en), den Orten der Lokalisierung von Raum sowie der Ausprägung der Strukturprinzipien in Gesellschaften nach Massengewalt beantwortet werden.

Nun wurden aber weitere wesentliche Aspekte der Raumkonstitution in diesem Kapitel noch nicht beleuchtet, wie (1) die Synthese zum Raum; (2) soziale Güter bzw. Ensembles von sozialen Gütern und Menschen; (3) die Beziehung zwischen Ersteren und Menschen, also handelnden Akteuren, die Beziehung zwischen Menschen und Orten sowie (4) die Reproduktion ungleicher Verteilung in und durch die Konstitution von Raum. In Verbindung mit der hier erfolgten Anpassung erscheint es zudem fruchtbar, weitere Elemente der Raumkonstitution, die Martina Löw nicht in ihrem Konzept berücksichtigt, zu betrachten: (5) Die spezifischen Charakteristika der *lieux de mémoire*; (6) zeitliche Aspekte der Raumkonstitution; schließlich; (7) (ausgewählte) Wirksamkeitsbedingungen der Konstitution von Raum. Es lassen sich somit folgende Fragen formulieren: Welche Handlungen konstituieren Raum in Gesellschaften nach Massengewalterfahrung? Welche Form nimmt die Synthese zum Raum an? Was sind potenzielle soziale Güter und wodurch sind diese charakterisiert? Welche Menschen werden im Raum platziert bzw. platzieren sich selbst dort? Wodurch sind diese gekennzeichnet? Welche Beziehung haben diese zu den sozialen Gütern? Welche Charakteristika weisen die Orte auf und in welcher Weise wirken erstere raumkonstituierend? Wie konstituiert sich die Differenz von Eingegrenzt und Ausgegrenzt im Raum? Welche Rolle spielt Zeit in der Konstitution von Raum?

Um die aufgeworfenen Fragen zu beantworten, erscheint es notwendig, diese genannten Aspekte des Prozesses der Raumkonstitution näher zu beleuchten. Damit kann ein umfassendes Bild jener in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung gezeichnet und damit einhergehend diese Elemente auf die Empirie bezogen werden. Dadurch kann zum einen in theoretischer Hinsicht der Frage nachgegangen werden, wie sich Raum in solchen Gesellschaften konstituiert und zum anderen in empirischer Hinsicht die Transformation des Bruchs in und durch die Konstitution von Raum beleuchtet werden. Die sieben genannten Aspekte und deren Exemplifizierung verstehe ich als grundlegende Erweiterung des Löw'schen Raumkonzeptes auf Basis der bereits durchgeführten Anpassung des Konzeptes auf den vorliegenden Untersuchungsgegenstand. Die Erweiterung der einzelnen Aspekte der Raumkonstitution wird in den folgenden Kapiteln in erster Linie entlang der eingangs eingeführten poststrukturalistischen Tropen erfolgen. Daraus folgt ebenso der Einbezug weiterer theoretischer (poststrukturalistischer) Ansätze, die das Löw'sche Konzept in theoretischer Hinsicht ergänzen und für den vorliegenden

Untersuchungsgegenstand furchtbar gemacht werden sollen. Ferner werden die nachfolgenden Kapitel sowohl eine theoretische Erweiterung vornehmen sowie diese anhand des Falls Rwanda empirisch plausibilisieren. Dabei stellt der Bezug zu Rwanda eine *exemplarische Analyse* dar und ist folglich *nicht* als Gesellschaftsanalyse Rwandas zu verstehen, die wesentlich komplexer und vielschichtiger ist, als im Folgenden – lediglich unter Raumaspekten – aufgeführt werden wird.<sup>60</sup> Um die angestrebte Weiterentwicklung zu verdeutlichen, ist es zunächst hilfreich, einige der oben aufgestellten bislang unberücksichtigten Aspekte der Raumkonstitution an die poststrukturalistischen Tropen dieser Arbeit rückzubinden.

(1) Das Innen und Außen und die *lieux de mémoire*: Zentral für diese Arbeit ist die Konzipierung von Orten sowohl als *lieux de mémoire* als auch als Institutionen der Transitional Justice. Dahingehend werden diese entlang der Nora'schen Definition in den nachfolgenden Kapiteln einen zentralen Stellenwert einnehmen; hierbei wird es insbesondere um eine weitere Spezifizierung der Charakteristika der Erinnerungsorte gehen, um daraus wesentliche Elemente der Raumkonstitution in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung abzuleiten und das Löw'sche Konzept weiterzuentwickeln, um auf die der Arbeit zugrunde liegenden Forschungsfragen Antworten bereitstellen zu können. Konkret bedeutet dies, dass die Konstitution von Raum über die spezifischen Charakteristika von Orten abgeleitet wird: So werden Orte, aufbauend auf Nicholas J. Entrikins Konzept, als „Betweenness of Place“, konzipiert, welches erlaubt, Orte in ein Innen und ein Außen einzuteilen. Diesbezüglich werde ich argumentieren, dass das Innen und Außen von Orten – welches am Beispiel der materiellen Gedächtnisorte erfolgen wird (Kapitel 2) – unterschiedliche Räume hervorbringt, da sich der Standpunkt des Betrachters und damit das Sinnverstehen ändert. Diese Vorgehensweise erlaubt es, die subjektive Leiderfahrung mit einzubeziehen und dahingehend die Akteursebene vertieft zu betrachten und dies an die Strukturprinzipien und das individuelle Trauma rückzubinden. Das Außen dagegen zielt verstärkt auf eine gesellschaftliche Perspektive ab; in der Differenzierung zwischen einem Innen und einem Außen kann letztlich eine Verbindung zwischen Makro- und Mikroebene hergestellt werden.

---

<sup>60</sup> Für eine ausführliche Analyse der rwandischen Gesellschaft nach dem Genozid vgl. u.a. Buckley-Zistel 2006a und Eltringham 2004.

(2) Diskontinuitäten und Raumzeit: Martina Löw konzipiert die Konstitution von Raum unabhängig vom Ereignis bzw. der Zeit und betrachtet die Konstitution von Raum dahingehend losgelöst von spezifischen Ereignissen. Wie in diesem Kapitel jedoch aufgezeigt wurde, ist das *Ereignis* der Massengewalt zentral für das „Danach“ und die Beantwortung der Frage, wie Gesellschaften mit jenem umgehen. Ferner wurde dargelegt, dass dem Bruch als gesamtgesellschaftliche Struktur nicht nur eine räumliche, sondern auch eine zeitliche Dimension immanent ist. Weiterhin wurde bereits in der Einleitung dargestellt, dass Transitional-Justice-Prozessen mit der impliziten Forderung nach Heilung, Versöhnung, Gerechtigkeit und letztlich auf politischer Ebene nach (liberaler) Demokratie und Frieden ein „Closure“-Aspekt in der Zukunft Zeitlichkeit immanent ist. Kurzum, die Vergangenheit soll in der Gegenwart für eine bessere Zukunft aufgearbeitet werden. Dies zum Ausgangspunkt nehmend, werden in Kapitel 2 und 3 *Diskontinuitäten* herausgearbeitet und diese in Zusammenhang mit einer *Raumzeit* gesetzt, wobei auf humangeografische Studien verwiesen wird. Es wird argumentiert, dass im Prozess der Raumkonstitution zugleich Zeitlichkeit (bzw. verschiedene Formen von Zeitlichkeit) zu verschiedenen „points in space“ (Harvey 1973) in den unterschiedlichen Raumkonstitutionen konstituiert/konstruiert wird und es demnach zur Konstitution einer *Raumzeit* kommt.

(3) Konstitutives Außerhalb und die Bedeutung von Sprache: Sprache wird hier unter performativen Gesichtspunkten betrachtet und in Verbindung mit Ritualtheorien und Ansätzen aus den *Memory Studies* zu Gedenkritualen herausgearbeitet, dass die performativen Gedächtnisorte spezifische Charakteristika aufweisen, die die Konstitution von Raum maßgeblich bestimmen. Durch diese Charakteristika lassen sich spezifische Prozesse der Raumkonstitution sowie Wirksamkeitsbedingungen ableiten, in welche die Raumkonstitution eingebettet ist.

Mit dieser Vorgehensweise kann Martina Löws Raumsoziologie um performativ-ritualisierte Handlungen erweitert werden, die sich von Alltagshandlungen, aus denen Löw die Raumkonstitution ableitet, grundlegend unterscheiden. Ferner kann durch einen performativen Ansatz aufgezeigt werden, dass auch Sprache Handeln darstellt und somit Raum zu konstituieren vermag. Martina Löw schließt Ein- und Ausgrenzungsprozesse in ihrem Raumverständnis über ungleiche Verteilung und

Zugang zur Konstitution von Raum ein. In Abgrenzung dazu wird in dieser Arbeit Raum als kontingente Ordnung gedacht, die Schließungen oder Öffnungen unterliegen kann. Ferner werden Prozesse der Ein-/Ausgrenzung hier in Abgrenzung zu Löw nicht über Verteilung abgeleitet, sondern argumentiert, dass dies über Sprache, konkret über narrative Rahmung in Sprechakten erfolgt. Es wird hierbei anhand von Judith Butlers Konzept des „gefährdeten Lebens“ aufgezeigt, dass die Konstitution von Raum zugleich betrauernswertes und nicht-betrauernswertes Leben hervorbringt, welches letztlich darüber entscheidet, wer aus dem Raum herausfällt und wer als Leben im Raum hervorgebracht wird (Kapitel 3).

(4) Dezentrierung des Subjektes und Synthese zum Raum: Wie bereits in diesem Kapitel deutlich geworden ist, berücksichtigt Löw bei der Synthese nicht, dass Menschen unterschiedliche Erfahrungen und in unserem spezifischen Fall eine Erfahrung von Massengewalt gemacht haben. Dieser Aspekt wird zentral sein für die nachfolgenden Kapitel, da die Synthese exemplarisch anhand von Überlebenden von Gewalt erfolgt. Dabei steht das Argument im Vordergrund, dass Menschen, die eine Gewalterfahrung gemacht haben, Raum auf andere Weise synthetisieren als Menschen, die diese nicht gemacht haben bzw. von einem anderen Standpunkt aus erlebt haben (bspw. als „Bystander“ oder „Täter“). Mit diesem Aspekt wird zugleich eine Verbindung zwischen dem Innen und Außen von Orten hergeleitet, da sich diese Unterscheidung u.a. auf den Standpunkt der Betrachtung bzw. des Sinnverstehens bezieht, wie in Kapitel 2 detailliert aufgezeigt werden wird.

Insgesamt verwendet diese Arbeit – wie bereits eingangs erwähnt – einen relationalen Raumbegriff, was sich insbesondere in der Konzipierung der Beziehung von Menschen und sozialen Gütern sowie Orten und der Raumzeit widerspiegeln wird. Bezüglich dieser genannten Elemente der Raumkonstitution wird in Kapitel 2 exemplarisch für die Beziehung zwischen Menschen und sozialen Gütern die Beziehung zwischen den *mnemonischen Wächtern* und den toten Körpern sowie Ersteren zum Ort aufgezeigt werden. Die Synthese als Handlung wird bei Löw recht unspezifisch über Wahrnehmung und Erinnerungsprozesse definiert. Ich werde den Vorschlag machen, Synthese für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand als Bedeutungszuschreibung zu konzipieren. Dies erscheint aus mehreren Gründen

fruchtbar zu sein: ersten können Orte in Anlehnung an Sandra Petermann als Träger von Bedeutungszuschreibungen (Petermann 2007) betrachtet werden; zweitens verweisen James Fentress und Chris Wickham darauf, dass Erinnerung eine aktive Suche nach Bedeutungszuschreibung ist (Fentress/Wickham 1992:73). Dahingehend erlaubt es die Konzipierung von Synthese als Bedeutungszuschreibung Ort und Erinnerung aufeinander zu beziehen und damit zugleich eine Verbindung zu den *lieux de mémoire* herzustellen.

Schließlich beschreibt Löw das Wie der Entstehung von Raum, aber gibt uns wenige Hinweise darauf, was für Räume entstehen. Ich möchte allerdings argumentieren, dass aufgrund der Leiderfahrung, den Charakteristika der Orte und in der Transformation des Bruchs ganz spezifische Räume konstituiert werden, die zwangsläufig entlang der Erfahrung der Massengewalt gelesen werden sollten. Durch das induktiv-deduktive Vorgehen in der vorliegenden Arbeit wird eine Verbindung zwischen dem Wie und dem Was hergestellt und damit aufgezeigt, welche Räume durch einzelne Prozesse der Raumkonstitution entstehen, und zugleich empirisch einzelne Momente der Transformation des Bruchs analysiert. Damit können die leitenden Fragen dieser Arbeit Schritt für Schritt beantwortet werden.

**KAPITEL 2:**  
**ALÉTHEIA – GERECHTIGKEIT UND WAHRHEIT DURCH GEDENKEN (?): WIE**  
**AN EINEM ORT VERSCHIEDENE RÄUME UND RAUMZEITEN ENTSTEHEN**



**Abbildung I: Cyahinda-Gedenkstätte**



## **2. Alétheia – Gerechtigkeit und Wahrheit durch Gedenken (?): Wie an einem Ort verschiedene Räume und verschiedene Raumzeiten entstehen**

### *Synopsis*

*Orte sind Ziel und Resultat von Platzierungen. Orte weisen spezifische Charakteristika auf, die von einem Innen und Außen geprägt sind. Materielle Gedächtnisorte weisen in Hinblick auf die Charakteristika von Orten folglich ebenso ein Innen und Außen auf. Diese Differenzierung führt zur Konstitution verschiedener Räume an einem Ort. Im Innen des Ortes wird Raum durch die Beziehung zwischen Menschen und sozialen Gütern sowie durch die Bedeutungszuschreibung des Ortes, der Güter sowie der Beziehung zwischen platzierten Menschen und Gütern konstituiert. Im Außen des Ortes bringen Performanz sowie Narrative des Ortes in Verbindung mit Bedeutungszuschreibungen Raum hervor. Damit werden an einem Ort verschiedene Räume konstituiert. Die Charakteristika materieller Gedächtnisorte sind nicht nur räumlich, sondern auch zeitlich zu betrachten. Es entstehen dahingehend verschiedene Raumzeiten zu unterschiedlichen „points in space“.*

Dieses Kapitel will der Frage nachgehen, wie an einem Ort sowohl verschiedene Räume als auch verschiedene Raumzeiten konstituiert werden. Dabei will es auch aufzeigen, welche Räume und was für Raumzeiten durch den Prozess der Raumkonstitution entstehen. Daneben zielt es darauf ab, singuläre Prozesse in der potenziellen Transformation des Bruchs zu überdenken, um Wissen über einzelne Momente im Umgang mit Massengewalt zu generieren. Das Kapitel ist von einem poststrukturalistischen Ansatz informiert, der eine Weiterentwicklung der Raumsoziologie ermöglichen soll, um den Begriff des Raumes fruchtbar für eine Analyse von Transitional-Justice-Prozessen zu machen. Konkret bezieht sich dieses Kapitel auf die poststrukturalistischen Tropen der (1) Materialisierung von Kultur; (2) des Innen und Außen sowie (3) der historischen Entuniversalisierung bzw. Diskontinuität. Darüber hinaus werden im Kapitel Raum, Erinnerung und Transitional-Justice-Diskurse um Wahrheit und Gerechtigkeit miteinander verknüpft. Das Kapitel wird dabei in mehreren Schritten vorgehen: Der erste Teil wird sich der Differenzierung von Orten in ein Innen und ein Außen widmen und diese theoretisch beleuchten sowie die spezifischen Charakteristika von Außen und Innen

herausarbeiten. Mein Argument lautet, dass diese Unterscheidung bzw. die Charakteristika von Innen und Außen verschiedene Räume hervorbringen. Dabei soll verdeutlicht werden, dass das Innen besonders von der subjektiven Leiderfahrung von Menschen geprägt ist sowie deren Beziehung zu dem Ort und den platzierten sozialen Gütern; es stellen sich die folgenden Fragen: Welche Beziehungen haben Menschen zu sozialen Gütern und zu dem Ort? Wodurch sind diese Menschen, der Ort und die sozialen Güter gekennzeichnet? Das Außen dagegen wird als Performanz und Narrativ des Ortes konzipiert. Auch hier stellen sich die Fragen: Wie wird durch das Außen der materiellen Orte Raum konstituiert? Und wodurch sind Performanz und Narrativ gekennzeichnet? Daran anschließend will das Kapitel die Entstehung verschiedener Räume im Innen und Außen der materiellen Gedächtnisorte in Rwanda diskutieren und die aufgeworfenen Fragen erörtern. Der zweite Teil des Kapitels geht der Konstitution verschiedener Raumzeiten nach. Mein Argument lautet, dass das Innen und Außen der materiellen Gedächtnisorte ebenso verschiedene Raumzeiten hervorbringt. Die Charakteristika materieller Gedächtnisorte bringen daher nicht nur Raum, sondern auch Zeit hervor. Ferner will ich aufzeigen, dass verschiedene Raumzeiten nicht nur im Innen und Außen entstehen, sondern auch zu unterschiedlichen „points in space“. Zunächst soll in diesem Teil – anhand humangeografischer Ansätze – diskutiert werden, wie das Konzept einer Raumzeit fruchtbar gemacht werden kann, bevor exemplarisch anhand der bereits dargelegten Elemente der Raumkonstitution in Teil 1 nachgezeichnet werden wird, welche Raumzeiten an den materiellen Gedächtnisorten konstituiert werden.

## **2.1 Das Innen und Außen von Orten: Wie an einem Ort verschiedene Räume entstehen können**

Ausgehend von einem relationalen Raumkonzept müssen wir die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass an einem Ort mehrere Räume konstituiert werden können (Löw 2001; Petermann 2007, 2009; Harvey 1973, 2006). Zugleich impliziert dieser Gedanke, dass Ort und Raum nicht identisch sein können. Ich möchte zunächst auf die spezifischen Charakteristika von Orten eingehen, um daraus die Möglichkeit der Entstehung verschiedener Räume an einem Ort abzuleiten.

Während Sandra Petermann in ihrer Forschung zur Entstehung verschiedener Räume in Verdun davon ausgeht, dass diese zu verschiedenen Zeitpunkten entstehen (Petermann 2007), möchte ich hier argumentieren, dass verschiedene Räume an einem Ort *zeitgleich* entstehen können. Martina Löw geht davon aus, dass die Konstitution von Raum systematisch Orte hervorbringt und dass Orte die Entstehung von Raum erst möglich machen (Löw 2001: 129f.). Auch David Harvey und Sandra Petermann resümieren, dass an einem Ort verschiedene Räume zueinander existieren können (Harvey 2006; Petermann 2007). Weiterhin ist das Platzieren – neben der Synthese – als raumkonstituierende Handlung mit dem Ort verbunden, denn um etwas platzieren zu können, muss es einen Ort geben, an dem etwas oder jemand platziert werden kann (Löw 2011: 198).<sup>61</sup> Löw führt weiter aus:

„Orte werden durch die Besetzung mit sozialen Gütern oder Menschen kenntlich gemacht, verschwinden aber nicht mit dem Objekt, sondern stehen dann für andere Besetzungen zur Verfügung. Ort ist daher Ziel und Resultat der Platzierung. Orte sind nicht identisch mit der Platzierung, da sie über eine Zeitspanne hinweg ohne das Platzierte bzw. nur durch die symbolische Wirkung der Platzierung erhalten bleiben“ (ebenda)

Wir müssen uns hier nochmals die in Kapitel 1 eingeführte Definition von sozialen Gütern ins Gedächtnis rufen, um die Unterscheidung von Ort und Raum zu verdeutlichen. Demnach weisen soziale Güter sowohl eine materielle als auch eine symbolische Komponente auf. Letztere erhalten sie insbesondere durch die Handlungsweisen, die sie umgeben. Kurzum, soziale Güter sind sozial, weil sie sozial produziert werden (ebenda: 153). Es ist hilfreich diese Überlegungen in Bezug auf Ort und Raum am Beispiel von Gedenkstätten zu illustrieren<sup>62</sup>. Diese sind (materielle) Orte, die durch die Besetzung mit sozialen Gütern oder Menschen kenntlich gemacht werden, durch beispielsweise Artefakte, „wall of names“, Fotografien und/oder Ausstellungen (soziale Güter) sowie den Menschen, die an Gedenkstätten arbeiten und zumeist selbst in ihrer Biografie mit diesen Orten verbunden sind (Williams

---

<sup>61</sup> Ich habe die grundlegende Argumentation bereits in Kapitel 1 entwickelt und gehe daher an dieser Stelle nur noch kurz auf diese Aspekte der Raumkonstitution ein.

<sup>62</sup> Für eine ausführliche Beschreibung von Gedenkstätten aus kulturwissenschaftlicher Perspektive sowie deren Rolle in Transitional-Justice-Prozessen vgl. Kapitel 1.

2007: 21). Menschen, die an den Gedenkstätten arbeiten, sowie die genannten sozialen Güter werden demnach also an dem Ort (der Gedenkstätte) platziert bzw. platzieren sich selbst dort.<sup>63</sup> Zugleich aber wirkt diese Platzierung durch ihre Symbolik in Form beispielsweise des normativen Imperativs von „never again“ und der Repräsentation der Vergangenheit an dem Ort selbst auch nach der Platzierung weiter. Ebenso kann sich die Benennung des Ortes in der Zeit verändern, indem beispielsweise die sozialen Güter und Menschen neu bzw. anders angeordnet werden. Wir können einen Ort demnach als einen Platz oder eine Stelle verstehen, der oder die konkret benennbar und oftmals geografisch markiert ist: „Im Ort ist das Eigene, Unverwechselbare, Nichtvergleichbare aufgehoben“ (Löw 2001: 199). Im Falle der Gedenkstätten ist dieser Ort topografisch benennbar; im Sinne von Pierre Nora aber können wir Gedächtnisorte auch als etwas Abstrakteres (Archive oder Kommemoration als Orte) verstehen, welches letztlich durch seine (intentional) überhöhte Symbolik zu einem solchen Ort wird (Nora 1989; vgl. dazu Kapitel 1). Zugleich wird der Ort dadurch zu etwas Unverwechselbaren und Eigenen. Vor diesem Hintergrund können wir Gedenkstätten als *materielle Gedächtnisorte* betrachten. Nun werden soziale Güter und/oder Menschen aber nicht nur an materiellen Gedächtnisorten platziert, sondern auch auf spezifische Weise (relational) *arrangiert*, um dem Ort eben jenes Eigene und Symbolische zu verleihen. Zugleich entstehen Eigenes und Symbolisches des Ortes auch über Narrative, die entweder im Ort selbst eingeschrieben sind oder aber diesen umgeben.

Ich möchte in Anlehnung an die Arbeit von Rob Sullivan vorschlagen, das Konzept von Löw um *Performanz* und *Narrativ des Ortes* zu erweitern (Sullivan 2011). Rob Sullivan legt, ausgehend von einer humangeografischen Perspektive, dar, dass Orte durch Performanz hervorgebracht werden (ebenda: 57-82).

Das heißt also, dass der Ort eine Performanz birgt, die ich hier als Inszenierung des Ortes begreifen möchte. Diese Performanz des Ortes kann sowohl durch die spezifische Anordnung der sozialen Güter als auch in der architektonischen Textur von Orten markiert werden. Das jüdische Museum in Berlin, als materieller Gedächtnisort, bringt beispielsweise eine Performanz des Ortes durch seine „allegorische Architektur“ (Hoffmann 2002: 396f.) hervor. Diese referiert auf den

---

<sup>63</sup> Natürlich platzieren sich auch Besucher von Gedenkstätten an dem Ort.

Holocaust als erlebten „Bruch“ in der israelischen Geschichte: Dieser wird architektonisch in fiktive Bruchlinien an Boden und Wänden markiert, womit Zeichen und Bezeichnetes ineinander übergehen. Der „Bruch“ wird somit in der allegorischen Architektur, durch die Brüche in der „Raum“-Gestaltung sowie durch die kühle und dunkle Leere des „Raumes“ markiert (Hoffmann 2002: 397; dazu auch Young 2000). Auch die vermeintliche Authentizität von Gedenkstätten können wir als Performanz begreifen. Solche Orte sind beispielsweise die deutschen Konzentrationslager in Europa, das Tuel Sleng Museum sowie die so genannten „Killing Fields“ in Kambodscha und die rwandischen Gedenkstätten. Die „Authentizität“ dieser Orte bezieht sich dahingehend auf die Gewaltakte, die am Ort selbst stattgefunden haben. In der Literatur werden hierbei vor allem die Begriffe „authentische Orte“ (Hoffmann 2000: 31-47) oder „traumatische Orte“ (Assmann 2007: 221) verwendet. Diese Orte sollen in besonderer Weise über ihre Symbolik der Trauer und des Grauens einen kulturellen Imperativ zur Erinnerung an Gewalt hervorbringen. Sowohl die Textur der Architektonik als auch die vermeintliche Authentizität können wir dahingehend als Performanz des Ortes verstehen. Die spezifische Performanz von Orten ist jedoch zumeist auch in spezifische Narrative eingebettet, die den Ort umgeben bzw. in diesem eingeschrieben sind. Deshalb sollten Performanz und Narrative nicht unabhängig voneinander betrachtet werden; sie existieren in einem relationalem Verhältnis zueinander. Die Performanz des Ortes kann genauso Narrative hervorbringen, wie Narrative die Performanz des Ortes hervorbringen. Die Frage ist hier, wie erfahrenes Leid und Grauen in Narrative und Performanz dargestellt werden können. Mit der Orientierung entlang visueller Wahrnehmung werden Botschaften auf symbolische Art und Weise in der Architektur kodiert (Speitkamp 2000: 161), zugleich werden damit Narrative des Ortes in dessen Performanz, also Architektur und Arrangement, kodiert. Somit nimmt die Architektur (als Teil der Performanz) eine *gedenkende* Aufgabe wahr (Hoffmann 2002: 397), die sich einbettet in die Narrative des materiellen Gedächtnisortes. In ihrer architektonischen Funktion präsentieren materielle Gedächtnisorte Objektivationen subjektiver Deutung und sind zugleich auch immer durch einen exklusiven Charakter geprägt (Speitkamp 2000: 162). Damit ist auch die Performanz des Ortes eine Objektivation subjektiver Deutung, genauso wie die Narrative, die immer auch einen

ausschließenden Charakter haben, wie ich aufzeigen werde. Die materiellen Gedächtnisorte werden somit zu einer kulturellen Objektivation der Vergangenheit.

Mit der Performanz und dem Narrativ des Ortes können wir zunächst besser verstehen, wie Orte zu Trägern von Bedeutungszuschreibungen werden, was Sandra Petermann in ihrem Konzept am Beispiel der Gedenkräume in Verdun hervorhebt (Petermann 2007). Bezogen auf Raum bedeutet dies folglich, dass sowohl die Performanz als auch die Narrative des Ortes raumkonstituierend wirken.

Diese Überlegungen zu Performanz und Narrative des Ortes bilden einen Ausgangspunkt zu Annahmen über die Entstehung von verschiedenen Räumen an einem Ort. Die genannten Charakteristika von Orten möchte ich weiter ergänzen, indem Orte in Anlehnung an Nicholas J. Entrikin als eine Differenzierung in ein Innen und Außen verstanden werden (Entrikin 1991). Was genau können wir nun aber unter einem Innen und Außen von Orten verstehen? Wir können Orte – wie oben dargelegt – als etwas Unvergleichbares, Einzigartiges verstehen; zugleich können wir aber auch den Ort als *Ort* zwischen dem Irgendwo und dem Nirgendwo begreifen (Entrikin 1991). J. Nicholas Entrikin führt dazu weiter aus: „[T]o understand place requires that we have access to both an objective and a subjective reality (...) Thus place is both a center of meaning and the external context of our action“ (Entrikin 1991: 5, 7). In Bezug auf Entrikin verdeutlicht Sullivan weiter, dass dieses Verständnis von Ort ein Navigieren zwischen „Objektivität“ und „Subjektivität“ (am Ort) erlaubt (Sullivan 2011: 59). Darauf aufbauend möchte ich argumentieren, dass das *Innen* des Ortes, „the center of meaning“, durch die Beziehung der Menschen zu den sozialen Gütern charakterisiert ist, und das *Außen*, „the external context“, durch die Performanz des Ortes und seiner Narrativen bestimmt wird. Wogegen also das Innen das „subjektive“ Element darstellt, repräsentiert das Außen das „Objektive“ des Ortes, wobei beides selbstverständlich konstruierte Bedeutungen sind. Wir können also in Anlehnung an Entrikin davon ausgehen, dass Orte von einer „betweenness of place“ charakterisiert sind. Je nach Positionierung ist der Mensch entweder im „central meaning“ des Ortes platziert, also im „somewhere“ oder aber im Außen, im „external context“, im „nowhere“, womit sich zwangsläufig auch die Betrachtung auf den Ort verändert bzw. die Synthese des Ortes zum Raum. Die Platzierung im Innen

oder Außen möchte ich über die subjektive Gewalterfahrung ableiten. Menschen, die Gewaltakte überlebt haben, sind im „central meaning“ der Orte platziert, da sie alleine von der Bedeutung des Gewaltaktes als menschliche Erfahrung wissen und dahingehend eine spezifische Betrachtung auf den Ort und auf die sozialen Güter haben. Im Außen des Ortes dagegen sind Menschen platziert, die nicht im Gewaltereignis selbst positioniert waren, wie beispielsweise Besucher materieller Gedächtnisorte oder aber Menschen, die das Gewaltereignis gegebenenfalls von einem anderen Standpunkt aus (z.B. als „Täter“ oder als „Bystander“) erlebt haben. Der „view from nowhere or somewhere“ (Entrikin 1991) bezieht sich dahingehend also nicht auf einen topografischen Standpunkt, sondern vielmehr auf ein Sinnverstehen zwischen vermeintlicher Objektivität und Subjektivität.

Vor dem Hintergrund der aufgeführten Charakteristika von Orten möchte ich also argumentieren, dass an einem Ort verschiedene Räume konstituiert werden und dies am Beispiel der rwandischen Gedenkstätten illustrieren. Zunächst jedoch müssen wir uns nochmals Martina Löws Überlegungen zur Entstehung von verschiedenen Räumen an einem Ort widmen, da wir bislang zwar die Raumkonstitution über die Charakteristika des Ortes abgeleitet, eine wesentliche Komponente raumkonstituierenden Handelns jedoch, die Synthese, bislang nicht berücksichtigt haben.

Martina Löw geht davon aus, dass die Möglichkeit der Entstehung verschiedener Räume vor allem durch unterschiedliche Synthesen des Ortes zum Raum hervorgebracht wird. Am Beispiel der Klagemauer in Jerusalem verdeutlicht sie, dass Israelis und Palästinenser den Ort verschieden wahrnehmen und somit zugleich einen unterschiedlichen Ort als auch einen unterschiedlichen Raum (also die Anordnung von Ort, sozialen Gütern und Menschen) hervorbringen (Löw 2001: 200). Zugleich können an dem Ort klassen- und/oder geschlechtsspezifische Kämpfe ausgetragen werden (ebenda: 273). Diese unterschiedliche Synthese von Orten zu Räumen sowie deren Potenzialität als umkämpftes Terrain lässt sich auch auf Gedenkstätten übertragen. Gedenkstätten können in dieser Hinsicht als Ausgangs- und Endpunkt konfliktiver Dynamiken um den Streit, wie, was und wer in mnemonischen Praktiken erinnert bzw. welches Leid repräsentiert werden soll, verstanden werden. Zugleich

erfolgt damit auch eine divergierende Synthese zum Raum an den Gedenkstätten. Janine N. Clark verdeutlicht am Beispiel von Gedenkstätten in Vukovar, dass diese von Serben anders wahrgenommen werden als von Kroaten: Die Gedenkstätten in Vukovar fokussieren in den dort transportierten Narrativen auf die Opferschaft von Kroaten und vergessen dabei die „Opfer“ auf der serbischen Seite (Clark 2013).<sup>64</sup> Ähnlich wird auch für den Fall Rwanda argumentiert, dass Hutu als „Opfer“ in Kommemoration und in den Gedenkstätten vergessen werden, womit Täter-Opfer-Hierarchien festgeschrieben werden (u.a. Buckley-Zistel 2005; Burnet 2009; Lemarchand/Niwese 2007). In Bezug auf Raum und dem bereits dargelegten Strukturprinzip „Opfer-Täter“ (Kapitel 1) verdeutlichen diese Beispiele, dass die Wahrnehmung bzw. Bedeutungszuschreibung von Gedenkstätten von der Habitualisierung bzw. körperlichen Einschreibung des Strukturprinzips abhängig ist, welches folglich in eine unterschiedliche Raumsynthese mündet. Zugleich können wir anhand der Beispiele auch ausmachen, dass die unterschiedliche Synthese zum Raum nicht nur von dem Strukturprinzip „Opfer-Täter“ durchzogen ist, sondern ebenso von der Performanz und dem spezifischen Narrativ der materiellen Gedächtnisorte vorbestimmt wird. Die Art und Weise *wie* die sozialen Güter und Menschen arrangiert werden und *welche* Narrative in diesen eingebettet sind, konstituiert unterschiedliche Synthesen und bringt potenziell ebenso das Strukturprinzip in unterschiedlicher Weise hervor; wir können hier somit ein dialektisches Verhältnis ausmachen. Zugleich zeigen die angeführten Beispiele auf, dass die Synthese im Löw'schen Verständnis von Ort sich lediglich auf – in einer Weiterführung des Konzeptes – das Außen bezieht. Um jedoch ein tiefer gehendes Verständnis der Raumkonstitution an materiellen Gedächtnisorten zu erlangen und dahingehend die subjektive Leiderfahrung von Menschen mit einzubeziehen, scheint es notwendig, auch das Innen zu betrachten.

Ich werde zunächst einen Überblick über wesentliche Charakteristika der rwandischen Gedenkstätten, also den materiellen Gedächtnisorten, geben, bevor ich anschließend die Beziehung zwischen Menschen, die ich hier als *mnemonische Wächter* konzipieren werde und sozialen Gütern, die ich als die toten Körper begreifen werde, analysiere. Ich möchte dabei auf die eingangs aufgeworfenen Fragen

<sup>64</sup> Vgl. für dasselbe Argument in Bezug auf den Fall Bosnien-Herzegowina Sorabji 2006 und Braun i.E.



zurückkommen und aufzeigen, wodurch sich diese Beziehung auszeichnet und wie sie raumkonstituierend wirkt. Die Analyse dieser Beziehung, die im Innen des Ortes angesiedelt ist, erfolgt unter Bezugnahme auf Elaine Scarrys Konzept von „making the world“ (1985). In einem nächsten Schritt werde ich die Performanz und die Narrative der Gedenkstätten, das Außen, in Anlehnung an William Booths Konzept der *Alétheia* (2001, 2006) herausarbeiten (das Außen). Auch hier will dieser Abschnitt die eingangs aufgeworfenen Fragen beleuchten: Wodurch sind die Performanz und die Narrative gekennzeichnet? Wie können wir diese Charakteristika unter räumlichen Aspekten verstehen? Ich werde zudem die Synthese zum Raum im Innen der Gedenkstätten durch die Bedeutungszuschreibungen der Menschen, die hier platziert sind, sowie jene des Außen herausarbeiten, um schließlich aufzuzeigen, dass diese Differenzierung von Orten in ein Innen und Außen verschiedene Räume konstituiert. Ich werde allerdings nicht auf unterschiedliche Synthesen im Außen des Ortes eingehen; dies wurde in Bezug auf Rwanda – wenngleich nicht unter raumkonstituierenden Aspekten – bereits an anderer Stelle ausführlich getan (vgl. Einleitung).

## **2.2 Gerechtigkeit und Wahrheit durch Gedenken (?): Wie an materiellen Gedächtnisorten verschiedene Räume entstehen – Eine exemplarische Analyse der rwandischen Gedenkstätten**

„If you knew me and if you knew yourself you would not have killed me“

(Felicien Ntabenqwa)

Dieses Epigramm stammt von einem Überlebenden des Massakers in der Nyatarama-Kirche in Bugesera, westlich von Kigali. Diesen Satz wird der Besucher rwandischer Gedenkstätten an vielen dieser authentischen Orte finden. In Rwanda gibt es rund 300<sup>65</sup> Gedenkstätten, die mit Ausnahme des *Kigali Genocide Memorial Centre*<sup>66</sup>, alle

<sup>65</sup> Es wird mitunter auch von 200 Gedenkstätten gesprochen. Die angegebene Zahl beruht auf Interviews mit der Dachorganisation der Überlebenden, Ibuka, sowie der nationalen *Commission for the Fight against Genocide* (CNLG). Letztere leitet und organisiert zentral alle Gedenkpraktiken in

authentischen Orte der Massaker, die während des Genozids von 1994 stattfanden, repräsentieren. Mit der Einsetzung der Kommission für den Kampf gegen Genozid (*Commission for the Fight against Genocide*, CNLG) im Jahr 2008 wurden von diesen rund 300 Gedächtnisorten sieben Gedächtnisorte als nationale erklärt. Nach dem Gesetz Nr. 56 zur Gedenkstättenpolitik aus dem Jahr 2008 müssen Orte, um zu einer *nationalen* Gedenkstätte zu werden, besondere Charakteristika aufweisen, wie u.a. eine besonders grausame Geschichte, eine überaus hohe Anzahl von Opfern oder aber eine besonders lang zurückreichende Gewaltgeschichte. So sind mittlerweile Murambi, Ntarama, Nyatarama, Rebero, Nyanze, *Kigali Genocide Memorial Centre*, Bisesero sowie Nyarabuye zu nationalen Gedenkstätten erklärt worden. Die Orte Ntarama und Nyatarama können auf eine lange Geschichte von Gewalt zurückblicken, welche schon 1973 einsetzte und im Genozid ihren Höhepunkt fand. Insbesondere die Nyatarama-Kirche ist für die extreme sexualisierte Gewalt gegen Frauen bekannt. In der Ntarama-Kirche wurden rund 6.000 Menschen ermordet; die Region ist dafür bekannt, dass Tutsi in den umliegenden Sümpfen ein wochenlanges Martyrium durchlitten (vgl. Einleitung; dazu auch Hatzfeld 2004; African Rights 2008). Rebero ist eine Gedenkstätte in Kigali-Stadt, wo an die während des Genozids ermordeten Politiker gedacht wird. Die Bisesero-Stätte liegt auf einem Hügel in der nördlichen Provinz Rwandas. Dieser Ort ist berühmt geworden durch seine Widerstandskämpfer: Auf dem Hügel verteidigten sich die Anwohner der umliegenden Gemeinden wochenlang gegen die Attacken von Militär und Milizen bis sie schließlich die Stellung nicht mehr halten konnten.<sup>67</sup> Die Kirche und das angrenzende Klostergelände von Nyarabuye sind durch eine besonders grausame Gewaltgeschichte bekannt. An diesem Ort sollen die Milizen und Männer, die an dem Morden beteiligt waren, menschliche Überreste gegessen bzw. die Gehirne ihrer Opfer gegrillt und dann verspeist haben (vgl. dazu auch Rutazibwa/Rutasyisire 2006). Das *Kigali Genocide Memorial* ist – wie bereits erwähnt – der einzige nicht-

---

Rwanda; die Überlebendenverbände werden jedoch in Planung und Umsetzung von Politiken miteinbezogen und können diese auch mitgestalten. Die CNLG wurde in der Verfassung von 2003 vorgesehen und schließlich im Jahr 2008 eingesetzt. Vormalig wurden die Gedenkstätten dezentral verwaltet, wobei auf nationaler Ebene das Ministerium für Erziehung und Bildung verantwortlich für Gedenkpraktiken war. Für eine fotografische Dokumentation rwandischer Gedenkstätten vgl. Meierhenrich 2010, einsehbar unter: <http://genocidememorials.cga.harvard.edu/home.html>.

<sup>66</sup> Ich werde mitunter *Gisozi* als Synonym verwenden. In Rwanda wird zumeist dieser Begriff verwendet, wenn von dem Memorial gesprochen wird. *Gisozi* ist die Bezeichnung des Hügels, auf dem sich die Gedenkstätte befindet.

<sup>67</sup> Vgl. für eine ausführliche Darstellung des Widerstands in Bisesero African Rights 1998. In Bezug auf die heutige Gedenkstätte vgl. Ibreck 2011.

authentische Ort, dafür aber die Gedenkstätte, die am umfassendsten ausgebaut ist und eine starke pädagogische Ausrichtung hat. Zusammen mit Murambi ist das *Kigali Genocide Memorial Centre* die wichtigste – zumindest auf nationaler Ebene – Gedenkstätte in Rwanda. Die Murambi-Stätte liegt in der südlichen Provinz Rwanda, nahe der zweitgrößten Stadt des Landes, Huye. Murambi ist eine ehemalige Schule, die kurz vor dem Genozid gebaut wurde, ihre Türen aber nie geöffnet hat. Während des Genozids flüchteten sich Tutsi aus den umliegenden Hügeln<sup>68</sup> dorthin bzw. wurden aufgefordert, sich dorthin zu begeben. Auf diesem Schulgelände wurden innerhalb von einem Tag rund 50.000 Menschen brutal ermordet. Neben diesen nationalen Erinnerungsorten existieren zahlreiche weitere Gedenkstätten auf der Zell- und Distriktebene<sup>69</sup>, die wesentlich kleiner und weniger gut restauriert sind. Oftmals sind diese Stätten nur durch purpurne Banner zu erkennen, auf denen „Never again“ oder „we will always remember you“ zu lesen ist. Es bestehen jedoch Pläne, die Anzahl der Gedenkstätten mittelfristig zu reduzieren und Gräber zu exhumieren, um dadurch Gedenkstätten auf Provinzebene zu schaffen.<sup>70</sup>

Charakteristisch für die rwandischen Gedenkstätten ist das Präservieren toter Körper<sup>71</sup> und/oder menschlicher Knochen und Schädel.<sup>72</sup> Zugleich zeigt sich auch in Rwanda eine zunehmend globalisierte Form von Gedenken an materiellen Gedächtnisorten mit einer stark pädagogischen Ausrichtung durch Text, Bild und Video. Dahingehend können Murambi und Gisozi als „memorial museums“ (Williams 2007) bezeichnet werden, die mit allen drei Elementen arbeiten.<sup>73</sup>

<sup>68</sup> Der Begriff „Hügel“ wird in Rwanda synonym für unseren mehr geläufigen Begriff der Gemeinde/Stadtteil benutzt.

<sup>69</sup> Diese Einteilung beruht auf der Struktur des politischen Systems, welches dezentralisiert in nationale, Provinz-, Distrikt- und Zellebene unterteilt ist.

<sup>70</sup> Interview mit CNLG, 30.01.2012. Damit sollen Kosten reduziert werden und eine bessere Pflege der Stätten ermöglicht werden.

<sup>71</sup> Ich wähle hier den Begriff der toten Körper, da aus Überlebenden-Perspektive die Bezeichnung Leiche oder Überreste unwürdig erscheint. Ibuka hat sich dahingehend 2012 dafür eingesetzt, dass das oben angesprochene Gesetz Nr. 56 sprachlich überarbeitet wird und Wörter, wie bspw. „corpse“ durch „dead bodies“ ersetzt werden. Weiterhin verweist der Begriff der toten Körper auf den Aspekt der Sinnzuschreibung, den ich in an späterer Stelle in diesem Kapitel näher beleuchten werde.

<sup>72</sup> Laut Gesetz Nr. 56 sollen nur auf nationaler Ebene tote Körper und menschliche Überreste ausgestellt werden. Allerdings werden tote Körper auch auf Zellebene beispielsweise in Cyahinda, Kibero und Kandura ausgestellt. Auf nationaler Ebene wird dies nur in Murambi getan. Alle anderen nationalen Gedenkstätten arbeiten mit Knochen und Schädeln als Artefakte.

<sup>73</sup> Gisozi hat ein weitgreifendes pädagogisches Programm mit Sekundarschulen zur Prävention von Genozid/Gewalt sowie ein digitales Archiv von Überlebenden-Berichten, Täteraussagen und Menschen, die im Genozid Tutsi gerettet haben. Dies ist einsehbar unter: [http://www.genocidearchiverwanda.org.rw/index.php/Welcome\\_to\\_Genocide\\_Archive\\_Rwanda](http://www.genocidearchiverwanda.org.rw/index.php/Welcome_to_Genocide_Archive_Rwanda). In

Weiterhin charakteristisch für die rwandischen Gedenkstätten ist, dass alle 300 Stätten gleichzeitig Massengräber sind. In der Tat ist eine Gedenkstätte in Rwanda nur eine solche, wenn sie die letzte Ruhestätte von im Genozid ermordeten Menschen ist.<sup>74</sup> Im Gegensatz zu Bosnien-Herzegowina war es in Rwanda aufgrund fehlender finanzieller Ressourcen nicht möglich, durch DNA-Untersuchungen die Identität der Opfer festzustellen. Dahingehend existieren keine personifizierten Gräber (wie beispielsweise in Potocari); die gefundenen Überreste werden nach einzelnen Körperteilen sortiert (also je ein Sarg beispielsweise für Ober-/Unterarmknochen oder für Schädel) in Särgen begraben und diese entweder in (meist unversiegelten) Massengräber gesenkt oder aber auf Regalen angeordnet in zugänglichen Grabkammern aufbewahrt. Es ist den Angehörigen von Genozidopfern laut Gesetz gestattet, selbst darüber zu entscheiden, ob eine Bestattung an Gedenkstätten stattfinden soll; allerdings ist es entgegen traditioneller Beerdigungsriten nicht mehr erlaubt, Tote auf dem eigenen Grundstück beizusetzen.<sup>75</sup> Es werden immer noch menschliche Knochen gefunden, teils durch Bebauung brachliegender Flächen, aber in der jüngeren Vergangenheit auch durch gezielte Suche nach Aussagen Beschuldigter vor den Gacaca-Gerichten.<sup>76</sup> Gewöhnlich finden die äußerst stark ritualisierten Beisetzungen der Knochen während der jährlichen Gedenkfeiern in den Monaten April bis Juli statt (Kapitel 3).

Ein weiteres Merkmal rwandischer Gedenkstätten hängt mit den Menschen zusammen, die an den Gedenkstätten arbeiten, da diese eine spezifische Biografie mit dem Ort verbindet: An den Stätten arbeiten ausschließlich Menschen, die den Genozid entweder selbst überlebt oder aber Angehörige im Genozid verloren haben. Durch die Ausstellung der toten Körper und menschlicher Knochen sind weiterhin einige von diesen Mitarbeitern mit der Pflege und dem Erhalt dieser beauftragt. Die Ausstellung toter Körper sowie die besonderen Biografien der Menschen, die an den Gedenkstätten arbeiten, sind zentral für ein Verständnis der Gedenkstätten in Rwanda und werden dahingehend Ausgangspunkt meiner weiteren Überlegungen zur Raumkonstitution an diesen Orten darstellen.

---

Murambi existiert eine Ausstellung seit März 2011, die erst so spät veröffentlicht wurde aufgrund von Unstimmigkeiten über den Text bzw. die Darstellung in der Ausstellung. Diese erklärt die Hintergründe des Genozids mit besonderem Fokus auf die Ereignisse und Verantwortlichen in der Provinz bzw. dem Distrikt.

<sup>74</sup> Interview Ibuka, 28.01.2012.

<sup>75</sup> Gesetz Nr. 56; Interview Ibuka, 28.01.2012.

<sup>76</sup> Die Gacaca-Gerichte wurden im Mai 2013 endgültig eingestellt.

### 2.2.1 Das Innen: Elemente der Raumkonstitution – Ort, tote Körper als soziale Güter und die mnemonischen Wächter als Menschen

*„When I remember, I get troubled. And then they laugh at me that I am foolish (I have lost my mind). If I manage to discover where they were thrown, I get cynic insults that I always spend my time with bones“  
(Kommemorationslied: Evening of April, 3. Strophe)*

Nach Martina Löw ist jede Form der Raumkonstitution durch soziale Güter und Menschen sowie durch die Verknüpfung dieser miteinander bestimmt (Löw 2001: 154). „Das bedeutet für das Verständnis von Raum als soziologischen Begriff, dass sowohl über die einzelnen Elemente als auch über die Herstellung von Beziehung zwischen diesen Elementen Aussagen getroffen werden müssen.“ (Ebenda: 154f.) Ich möchte im Folgenden die Beziehung dieser „Bausteine“ der Raumkonstitution analysieren. Um dies zu tun, müssen wir jedoch zunächst Aussagen über die einzelnen „Bausteine“, also über Menschen, die sozialen Güter und den Ort<sup>77</sup> treffen.

Über die Menschen an den Gedenkstätten habe ich bereits weiter oben geschrieben. Diese verbindet jeweils eine sehr individuelle Geschichte mit dem Ort der Gedenkstätte, da diese Menschen zumeist Überlebende der Massaker sind, die an diesen spezifischen Orten stattgefunden haben. Sie sind also im „central meaning“ des Ortes platziert. Zugleich möchte ich diese Menschen als *mnemonische Wächter* identifizieren, die in ihrer Funktion als Wächter dafür Sorge tragen, dass der Ort als mnemonische Formation im kulturellen Gedächtnis der rwandischen Gesellschaft erhalten bleibt. Damit sind diese mnemonischen Wächter ebenso für die Totenfürsorge (*care-taking*) verantwortlich, was in diesem Falle bedeutet, dass sie sich um den Erhalt und die Pflege der toten Körper und menschlichen Knochen kümmern.<sup>78</sup> Die toten Körper in der Murambi-Gedenkstätte beispielsweise müssen regelmäßig mit dem weißen Kalkstaub behandelt werden, um die physische Struktur der Knochen zu erhalten.<sup>79</sup> Die mnemonischen Wächter kümmern sich aber auch

---

<sup>77</sup> Für eine Beschreibung von Gedenkstätten aus der Transitional-Justice-Perspektive sowie der kulturwissenschaftlichen Memory Studies vgl. Kapitel 1. Ich werde daher an dieser Stelle nicht mehr gesondert auf den Ort eingehen.

<sup>78</sup> Die folgenden Ausführungen basieren auf mehreren Interviews mit CNLG-Mitarbeitern und mnemonischen Wächtern.

<sup>79</sup> Interview CNLG, 30.01.2012.

grundsätzlich um den Erhalt der Gedenkstätte durch Reinigung des Ortes oder durch Unterstützung bei Restaurationsarbeiten. Diese Form der „Arbeit“, die sie an den Gedenkstätten verrichten, basiert zumeist auf ehrenamtlicher Basis bzw. wird gegen geringfügige Kompensationen geleistet. Neben den *mnemonischen Wächtern* arbeiten jedoch auch Angestellte der CNLG an den Gedenkstätten, die beispielsweise als Führer tätig sind, Recherche zur Geschichte des Ortes betreiben, mit den lokalen Überlebendenverbänden arbeiten und vor allem aber die Gedenkstätten administrativ leiten. Alle diese CNLG-Mitarbeiter an den Gedenkstätten sind selbst Überlebende des Genozids, wobei nicht notwendigerweise direkt mit dem Ort, wo sie arbeiten, verbunden.<sup>80</sup>

Die toten Körper und menschlichen Knochen können wir zunächst als „testimonial objects“ (Hirsch/Spitzer 2006) verstehen, die Erinnerungsspuren der Vergangenheit tragen und den Prozess ihrer Transmission verkörpern (ebenda: 355). Als Artefakte legen sie also Zeugnis von der Vergangenheit ab und sind zugleich als gemeinsamer Fixpunkt von Gegenwart und Vergangenheit zu begreifen (ebenda: 356). Marianne Hirsch und Leo Spitzer führen dazu weiter aus: „[A]s material remnants they can serve as testimonial objects enabling us to focus crucial questions both about the past and how the past comes down to us“ (ebenda: 255). In dieser Eigenschaft können wir sie nun auch als soziale Güter im Löw’schen Sinne identifizieren, die sowohl eine materielle als auch eine symbolische Komponente in sich vereinen. Sie symbolisieren als Artefakte dahingehend traumatische Sinnzusammenhänge (Assmann 2007; Brown 2004) und nicht zuletzt die Struktur des Bruchs. Im Zusammenhang mit der Performanz des Ortes werde ich diese Eigenschaft noch weiter ausführen.

---

<sup>80</sup> Es ist keine Voraussetzung Überlebender zu sein, um an den Gedenkstätten zu arbeiten bzw. bei der CNLG angestellt zu sein, allerdings wurde mir von Ibuka berichtet, dass sich nur Überlebende für diese Tätigkeiten bewerben. Scheinbar, so wurde es im Interview geäußert, fühlen sich nur Überlebende dazu „berechtigt“ an den Gedenkstätten zu arbeiten (Interview Kigali, 09.02.2012). Aufgrund von PTSD-Vorkommnissen wurde diese Richtlinie seit ca. 2011 geändert.

### *2.2.2 Das Innen: (Un-)Making Worlds: Totenfürsorge und Transformation von Abwesenheit – Die Beziehung zwischen mnemonischen Wächtern und toten Körpern*

Nachdem ich nun kurz die Eigenschaften der einzelnen Elemente der Raumkonstitution an materiellen Gedächtnisorten dargelegt habe, möchte ich mich nun der Beziehung zwischen den mnemonischen Wächtern<sup>81</sup> und den toten Körpern, bezogen auf Raum der Beziehung zwischen Menschen und sozialen Gütern zuwenden. Diese Beziehung möchte ich als „making of the world“ begreifen, was ich insbesondere in Rückgriff auf Elaine Scarry (1985) erläutern werde. Um jedoch die Beziehung zwischen den mnemonischen Wächtern und den toten Körpern und damit das „making of the world“ verstehen zu können, sollten wir zunächst einen Blick in das „unmaking of the world“ werfen.

Wie also sieht diese Zerstörung der menschlichen Welt bzw. des Weltvertrauens in Bezug auf Rwanda aus? Dafür ist ein Blick in die rwandische Gewaltspezifika hilfreich, die von dem Anthropologen Christopher Taylor herausgearbeitet wurden (Taylor 2002: 137-179): Christopher Taylor verdeutlicht anschaulich, dass die Verletzung des (Tutsi-)Körpers kulturell eingebetteten symbolischen Markierungen gedient hat, die in dem Gedanken von Fluss und Blockade verankert sind.<sup>82</sup> Demnach markiert das offene Fließen bzw. der Fluss (von z.B. Körperflüssigkeiten, aber auch der topografische Fluss als Naturelement) die Fruchtbarkeit und ist damit positiv in die Zukunft gerichtet. Die Blockade dagegen markiert eine Rückwärtsgewandtheit, die eine Zukunft verhindert. Diese symbolischen Markierungen sind nach Taylor auf den Körper als symbolische Narrative eingebrannt, aus denen sich ergibt, wie das Selbst und die Welt ontologisch begriffen werden. Die ausgeführten Gewaltakte im rwandischen Genozid können vor diesem Hintergrund betrachtet werden. „Blocking

---

<sup>81</sup> Ich werde im Folgenden vermehrt die Kurzform „Wächter“ benutzen.

<sup>82</sup> Ich möchte hier keineswegs argumentieren, dass die Gewalt in Rwanda kulturell verankert ist, sondern das Augenmerk vielmehr darauf richten, wie in dem rwandischen Kontext die spezifischen Gewalthandlungen verstanden und zugleich erfahren wurden. Dies gibt Aufschluss darüber, wie die Gewalt in der Gegenwart interpretiert und wahrgenommen wird und letztlich auch, warum diese als extrem perzipiert wird. Ich möchte hiermit auch keinesfalls Gewalterfahrungen in anderen Kontexten abwerten, sondern illustrieren, dass das Extreme der Gewalterfahrung in der spezifischen Gewalterfahrung vor dem Hintergrund symbolischer Markierungen im Gewaltakt selbst verstanden werden sollte.

the path“, wie die Errichtung von Straßensperren oder das Durchschneiden von Achillessehnen, welches das Fliehen der Opfer verhindern sollte, „the body as conduit“ wie es in der Pfählung, oftmals durch die weiblichen Genitalien, getan wurde, sind symbolische Gewaltakte, die im direkten Zusammenhang mit Fluss und Blockade als Leitprinzipien dieser ontologischen Narrative betrachtet werden können. Damit können wir also – zumindest teilweise – erklären, warum die Gewaltakte im Genozid als unvorstellbar grausam, animalisch, extrem und entwürdigend *erfahren* und interpretiert werden. Eine Überlebende des Massakers in der Ntarama-Kirche im Bugesera-Distrikt, die ihren Ehemann und ihre beiden Kinder verloren hat, erklärte mir diesbezüglich:

„Death means normality, because it is normal to die. But here, it was more than a normal death, because nobody cared [in the way one would take care of sick people]. Death was animalistic“. <sup>83</sup>

Die Animalität von Tod und Gewalt wurde auch in weiteren Interviews betont. Ein Überlebender und Traumatherapeut konstatierte, „they died in indignity; they were treated in indignity after their deaths“ <sup>84</sup> In diesem Zusammenhang äußerte ein anderer Überlebender, der verantwortlich für das Präservieren der toten Körper in den Gedenkstätten ist, dass

„[M]ost of them [visitors] say, how can a human being do this, in this way to another human being? You cannot imagine. They try to understand, even if it is difficult, they try“. <sup>85</sup>

In Bezug auf den Zustand und die Behandlung der Leichen erklärte eine ältere Frau, die ihren Sohn im Genozid verloren hatte:

„[T]he way people were buried was not with dignity. When people were found they couldn't be identified because they were destroyed or decomposed“. <sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> Interview Ntarama, 08.09.2011.

<sup>84</sup> Hintergrundgespräch Murambi, 11.04.2012.

<sup>85</sup> Interview Kigali, 30.01.2012.



Alle Überlebenden, die ich interviewt habe, stellten heraus, dass die Tötungen unvorstellbar grausam waren und dass die Leichname weiter entwürdigt wurden, indem sie in Latrinen, auf Müllkippen, in Flüsse geworfen oder auf der Straße liegengelassen wurden, damit sie von Tieren gegessen werden.

Diese kurzen Beispiele illustrieren die erniedrigende und entwürdigende Art des Todes, kurzum, das „unmaking of the world“ und die damit einhergehende extreme Erfahrung von Verletzung und Schmerz. Vor diesem Hintergrund müssen wir den Versuch von „making of the world“ in der Gegenwart verstehen. Zugleich illustrieren diese Interviewexzerpte die subjektive Erfahrung von Leid, welches uns der „subjective reality“ im Inneren des Ortes näher bringt und uns „the central meaning“ dessen begreiflich werden lässt.

Wie nun aber kann diese zerstörte menschliche Welt wieder aufgebaut werden? Elaine Scarry argumentiert, dass die Welt durch Imagination wiederhergestellt werden kann. Sie führt dazu aus: „pain and imagining are the ‚framing events‘ within whose boundaries all other perceptual, somatic, and emotional events occur; thus, between the two extremes can be mapped the whole terrain of the human psyche“ (Scarry 1985: 165). Während also Schmerz ohne Objektivierung zu einem Außen („the exterior world“) im Körper situiert ist, finden wir am anderen Spektrum die Imagination, die eine Objektivierung<sup>87</sup> selbst ist (ebenda: 162). Nach Scarry ist Imagination ein erfahrbarer Zustand, der nicht ohne ein Objekt gefühlt werden kann, wenngleich dieses Objekt im Geiste vorgestellt wird (ebenda). Das heißt also, wir können uns nichts ohne *irgendetwas* vorstellen, wogegen Schmerz („the unmaking of the world“) eben nicht für oder mit bzw. gegen etwas oder jemanden existiert. Scarry argumentiert in Bezug auf die Art der Imagination, dass diese besonders machtvoll in tief emotionalen Momenten des Verlusts, der Trauer, aber auch in Liebe und Freundschaft ist (ebenda: 163). Sie gibt hier das Beispiel von Jean-Paul Sartre, der

---

<sup>86</sup> Interview Kigali, 15.09.2011.

<sup>87</sup> Mit Objektivierung ist hier nicht das gebräuchliche Objektivieren im Sinne einer Versachlichung gemeint, sondern vielmehr eine Vergegenständlichung, die sich an einem Gegenstand/Subjekt ausrichtet. Scarry argumentiert in diesem Zusammenhang, dass Schmerz in der Sprache nicht objektivierbar ist, da wir Schmerz nicht – wie andere Gefühle – für etwas oder für jemanden empfinden können. Schmerz ist folglich nach Innen gerichtet und daher gerade nicht objektivierbar.

sich seinen Freund Pierre vorstellt, weil dieser in weite Ferne gerückt ist. Sie schreibt dazu:

„[I]t was that absence that had occasioned the introduction of the image both into Sartre’s mental life and into his philosophic account of life. He only began to imagine Pierre because Pierre was away, lost to him (...) far beyond Sartre’s sensory and perceptual reach; and thus his choice was not between a two-dimensional Pierre and a real Pierre but between a two-dimensional Pierre and a world utterly devoid of, bereft of, that friend’s presence“ (ebenda).

Imagination oder Vorstellungskraft kann dahingehend als Mechanismus verstanden werden, der einen Zustand der *Abwesenheit* in eine *Anwesenheit* transformiert (ebenda: 164). Dabei ist die Vorstellung, die Imagination referenziell nach außen gerichtet und verhilft eben jenen Empfindungen des Schmerzes oder des Verlusts (Abwesenheit) zu objektivieren und damit außerhalb des Körpers (gegen den es keinen referenziellen Kontext gibt) zu positionieren (ebenda: 166f.).

Nun ist für Scarry weiterführend „Arbeit“<sup>88</sup> in der Mitte des Spektrums zwischen Schmerz und Imagination angesiedelt (ebenda: 169). Sie legt in Bezug auf Arbeit dar, dass das Wort „Arbeit“ etymologisch in hebräischer und griechischer Sprache synonym entweder für Schmerz oder Freude bzw. Vorstellungskraft verwendet wird. Während Schmerz und Imagination als Anfangs- und Endpol des menschlichen Erfahrungsspektrums nach außen nicht sichtbar sind, ist die „Arbeit“ (Werk) der Arbeit visualisierbar. In Bezug auf die „framing events“ Schmerz und Imagination bedeutet dies nach Scarry:

„The more it [work] realizes and transforms itself in its object, the closer it is to the imagination, to art, to culture; the more it is unable to bring forth an object or, bringing it forth, is then cut off from its object, the more it approaches the condition of pain“ (ebenda).

Scarry führt hier die Beispiele der Kunst und der Sklaverei als gegensätzliche Formen der Arbeit an. Bei Ersterem wird die Arbeit in eine „Arbeit“ transformiert und ist

---

<sup>88</sup> Arbeit in Anführungsstrichen („Arbeit“) verweist in diesem Abschnitt auf das Werk. Arbeit ohne Anführungsstriche (Arbeit) bezeichnet dagegen die Tätigkeit.

daher nahe am Objekt bzw. wird zu einem Objekt transformiert. Bei der Sklaverei oder auch Zwangsarbeit dagegen bleibt die geleistete Arbeit vom Objekt, dem Endprodukt, weit entfernt für diejenigen, die die Arbeit geleistet haben; sie ist daher mit Schmerz verbunden (ebenda: 170). Mit der Arbeit geht ein für uns wichtiges Phänomen einher: Mit Arbeit und ihrer „Arbeit“ sind die Bezeichnungen für Empfindungen wie Schmerz und Imagination verbunden, die durch Erstere in die externe Welt projiziert werden können und dadurch zum ersten Mal eine menschlich distinktive und damit eine soziale Form erhalten (ebenda). In diesem Prozess der Externalisierung werden beide Komponenten (Schmerz und Imagination) gemildert, was – je nach Ausgangspunkt entweder einen Gewinn oder einen großen Verlust darstellen kann. Unter allen Umständen jedoch ist Arbeit wesentlich kontrollierter und gelenkter als Imagination oder Schmerz. In Bezug auf Letzteres ist Arbeit

„[a] much more moderate (...) embodied aversiveness of exertion, prolonged effort, and exhaustion. It hurts to work. Thus the wholly passive and acute suffering of physical pain becomes the self-regulated and modest suffering of work. Work is, then a diminution of pain: the *aversive intensity* of pain becomes in work *controlled discomfort*. So, too, imagining achieves a moderated form in the material and verbal artifacts that are the objects of work“ (ebenda: 171).

Während Imagination die Ordnung der Dinge durch eine (imaginierte) Erfindung der Welt neu hervorzubringen vermag, ist das Artefakt, das Objekt der Arbeit nur ein Fragment der Erneuerung (ebenda). Allerdings entsteht solch eine „total reinvention of the world“ eben nur imaginär (auch wenn es sich an und gegen ein Objekt richtet). Das Fragment der Erneuerung dagegen kann durch sein Dasein in der Welt sichtbar werden und tritt damit in sozialer Weise in diese Welt. Scarry argumentiert hier:

„[A]lthough, however, artifice<sup>89</sup> is more modest and fragmentary than imagining, its objects have the immense advantage over imagined objects of being real, and because real, shareable; and because the objects are shareable, in the end artifice has a scale as large as that in imagining because its outcome is for the first time collective“ (ebenda).

---

<sup>89</sup> Scarry verwendet die Begriffe *artifact* und *artifice* synonym. Im eigentlichen Sinne sind hier keine Artefakte (Überreste), sondern eher Objekte gemeint.

Vor diesem theoretischen Hintergrund können wir die Beziehung zwischen den *mnemonischen Wächtern* und den toten Körpern als Arbeit und Imagination zur Wieder-Herstellung einer zerbrochenen Welt verstehen. Die toten Körper sind nach diesem Verständnis das kollektive Gut bzw. aus raumsoziologischer Perspektive soziale Güter, Objekte, die „real“ sind und daher erlauben, den erfahrenen Schmerz zu externalisieren und für die Außenwelt erfahrbar zu machen. Diese Arbeit der mnemonischen Wächter möchte ich als die bereits eingeführte *Totenfürsorge*<sup>90</sup> begreifen, welches das Präservieren, den Erhalt und die Reinigung der toten Körper und menschlichen Knochen umfasst. Um nun verstehen zu können, *wie* die Totenfürsorge zur Wieder-Herstellung der zerbrochenen Welt beiträgt und um damit einhergehend die Beziehung zwischen den mnemonischen Wächtern und den toten Körpern zu beleuchten, müssen wir die Totenfürsorge in Relation mit ihren „Objekten“ setzen.

Die bereits zitierte ältere Frau, die ihren Sohn im Genozid verloren hat, erklärte mir: „[T]he work at memorials gives survivors *peace* [Hervorhebung durch Autorin]; they can take care of those who died“.

91

Ein Überlebender des Bisesero-Massakers, der an der Gedenkstätte die menschlichen Knochen pflegt, erzählte mir sehr eindrucksvoll seine Beweggründe für die Totenfürsorge:

„I clean with grief, but I do it because there was loss. I have a bad feeling, but I am patient enough not to resign. I cannot make them come back. I work here because I could have died also. I asked to work here because I feel responsible for my family who died here. The owner of dead bodies does not fear to touch anywhere on the body“.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Im Englischen habe ich dafür den Begriff „care-taking“ verwendet vgl. Viebach, i.E.

<sup>91</sup> Interview Kigali, 15.09.2011.

<sup>92</sup> Interview Bisesero, 20.01.2012. Der letzte Satz ist ein rwandisches Sprichwort, Es verweist darauf, dass eine Person alles menschenmögliche tun würde, um die eigene Familie zu retten bzw. vor Bösem zu bewahren. Der Wächter bezieht sich hierauf, da er seine Familie nicht vor dem Tod retten konnte. Die einzige Möglichkeit seine Anverwandten in der Gegenwart „zu retten“ besteht in der Reinigung ihrer Knochen, um ihnen die im Tode verlorene Würde durch diese Arbeit symbolisch wiederzugeben.

Dieses Zitat zeigt auf, dass die „Arbeit“, also die Totenfürsorge, den erfahrenen Schmerz, den Verlust lindert und in einen „controlled discomfort“ (Scarry 1985: 171) transformiert („I clean with grief“; „I have a bad feeling“). Beide Zitate verdeutlichen, dass die Totenfürsorge den *mnemonischen Wächtern* dazu verhilft, eine Verbindung zu den Toten herzustellen und durch die Pflege ihrer (toten) Körper bzw. Knochen die zerbrochene Welt wieder-herzustellen, was allerdings, „I cannot make them come back“, niemals möglich sein wird. Zugleich können wir damit einhergehend die toten Körper als „collective artifacts“ verstehen, die ein Element der Welt-Erneuerung für die Wächter darstellen. Durch die Arbeit mit diesen (ich möchte hier den Begriff des Objektes nicht verwenden) wird eine Externalisierung und Objektivierung (also mit und an dem „Objekt“ toter Körper) des eigenen Schmerzes möglich. Diese emotional sehr tief gehende Arbeit mit und an den Körpern (also bei Scarry dem Objekt) der Totenfürsorge macht den Verlust „real“ und dahingehend teilbar mit der Außenwelt. Zugleich geht mit der Arbeit mit dem Objekt, also mit den toten Körpern auch die Imagination, also der Mechanismus der Transformation von Abwesenheit in Anwesenheit, einher. Beispielsweise teilte mir die junge Frau, die weiter oben von der Animalität von Gewalt gesprochen hat, ihre Empfindungen in Bezug auf die menschlichen Knochen in folgenden Worten mit:

„I don’t see skulls and bones as such, but I see them as real people.  
 When praying [in the Ntarama church], I think of them making noise  
 and playing. I also see how badly they were killed“.<sup>93</sup>

Ein Wächter an der Cyahinda-Gedenkstätte in der südlichen Provinz, der seine ganze Familie bei den örtlichen Massakern verloren hatte, erklärte mir: „[E]ven if they are dead I am home here, inside, with them. When I am here, there are with me, all the time. It is like coming home to them“.<sup>94</sup>

<sup>93</sup> Interview Ntarama, 08.09.2011.

<sup>94</sup> Interview Cyahinda, 06.09.2011. Während dieses Interviews standen wir in der Grabkammer, an deren Seitenwände deckenhohe Regale mit Särgen eingerichtet waren. Auf den Regalen an der Stirnseite, direkt neben dem Treppenaufgang lagen ganze präservierte tote Körper, u.a. eine Frau, deren Kleidung noch nicht verwest war. Auf dem Boden waren kleinere Knochenreste neben einem Eimer mit dem weißen Kalkstaub verteilt, die der Wächter offensichtlich gerade gereinigt und sortiert hatte. Zu Beginn des Interviews öffnete der Wächter einige Särgе und zeigte mir die Narben in den Knochen und erklärte mir ausführlich wodurch die Verletzungen hervorgerufen wurden.

Ein Wächter und Überlebender von Murambi nahm in ähnlicher Weise Bezug auf die toten Körper: „When I deal with human bodies [he refers to dead bodies at this point], I think they are human beings. When looking at them, I can *imagine* how they looked like“.<sup>95</sup>

Diese Zitate illustrieren, dass Überlebende und insbesondere die Wächter nicht nur mit der „Arbeit“, der Totenfürsorge und den toten Körpern als kollektive/soziale Güter ihre Welt wieder-herstellen, sondern dieses mit einer Imagination einhergeht. Die toten Körper und menschlichen Knochen bewirken eine Imagination von der *Anwesenheit* der Toten, wie wir in den zitierten Interviewausschnitten herauslesen können: „when looking at the bodies, I think of them making noise and playing; „I can imagine how they looked like“; „when I am here, they are with me all the time“. Die toten Körper als Objekte in der realen Welt ermöglichen die Vorstellung einer „made world“ (Scarry 1985: 168), in der die Toten durch die Objektivierung des Schmerzes bzw. des Verlusts in dem Objekt selbst anwesend werden.

Zusammenfassend lässt sich also konstatieren, dass die Beziehung zwischen Menschen und sozialen Gütern, welche hier als *mnemonische Wächter* und tote Körper konzipiert wurde, als „making the world“ begriffen werden kann, welches durch die Totenfürsorge als Arbeit mit und an dem „Objekt“ bewirkt, dass der erfahrene Schmerz und Verlust der Menschen, was ja letztlich immanenter Strukturen der Raumkonstitution sind, objektiviert und kollektiv für die Außenwelt erfahrbar gemacht werden kann. Es ist also eine Beziehung, die von der Transformation einer Abwesenheit in eine Anwesenheit geprägt ist. Zugleich ist daher auch die Raumkonstitution im Inneren, dem „central meaning“ von der dargelegten Beziehung zwischen Menschen und sozialen Gütern charakterisiert.

Nach Löw müssen wir jedoch nicht nur eine Aussage über die Verknüpfung von Menschen und sozialen Gütern treffen, sondern auch über die Synthese, in und durch die Ensembles von Menschen und sozialen Gütern zu Räumen synthetisiert werden. Da wir weiterhin Orte als Träger von Bedeutungszuschreibungen verstehen können, möchte ich nun in einem nächsten Schritt auf die Bedeutungszuschreibungen der

---

<sup>95</sup> Interview Murambi, 07.09.2011; Hervorhebung durch Autorin.

Menschen im Innen des Ortes eingehen, um somit darlegen zu können, wie durch die ihre Bedeutungszuschreibungen der Ort zu einem *Gedenkraum der Gerechtigkeit* synthetisiert wird. Ich werde zunächst die Bedeutung des Ortes für die Überlebenden darlegen, bevor ich mich der Bedeutungszuschreibung mithilfe von William Booths Konzept der *alétheia* detaillierter nähern werde.

### 2.2.3 Das Innen: Synthese zum Gedenkraum der Gerechtigkeit: Der Ort der Toten und Alétheia

„Those who have been hurt need a response“ (Williams 1993: 70)

„The grief remains. (...) because it, genocide and death, is in our hearts“  
(Rosalinde, 14.09.2011)

„It is important that people sleep in dignity“ (Wächter Murambi, 02.09.2011)

Wie vorangehend erwähnt sind authentische Erinnerungsorte (dazu Kapitel 1) nicht nur Orte der Erinnerung an die Opfer, sondern auch Orte der Trauer (Winter 1995; Ashplant et al. 2000). Tod und Verlust bilden einen grundlegenden Erfahrungshorizont nach Massengewalt und Genozid; Trauer ist eine natürliche menschliche Reaktion darauf (Homans 2000: 2). Trauer kann danach, wie Jay Winter herausgearbeitet hat, als Prozess verstanden werden, in dem Überlebende und Anverwandte von Opfern ihren geliebten Menschen, die ums Leben gekommen sind, gedenken. Winter führt dazu weiter aus: „Grief is a state of mind. Bereavement a condition. Both are mediated by mourning, a set of acts and gestures through which survivors express grief and pass through states of bereavement“ (Winter 1998: 29). Zentral hierbei ist es, dem Ereignis Tod (am Ort) eine (neue) Bedeutung zu verleihen, da dieser in einer gegebenen symbolischen Ordnung im „Danach“ als Herausforderung erscheint (Hoffmann 2002: 391). Gedenkstätten sind somit als Orte der Trauer gleichzeitig auch Orte der Sinnstiftung und Bedeutungszuschreibung. Ein junger Überlebender erklärte mir beispielsweise:

„For survivors memorials are a kind of healing. It is a place where  
people find themselves and can find inner peace. It is also a way of

talking to and finding relatives in this place. It is also a place of dignity, because of the way people died“ .<sup>96</sup>

In einer Fokusgruppendifkussion mit jungen Frauen einer der Überlebendenverbände wurde betont, dass

„[It] is to express where beloved ones are buried. It is a place for mourning and putting flowers on the graves. It can be a place of relief. (...) Sites are burial places to accept and to think about value. And also reflect on own role, e.g. when it was not possible to save a beloved person. It is a connection to the dead person“ .<sup>97</sup>

Die Zitate verdeutlichen, dass die *Gedenkstätten* für Überlebende des Genozids sinnstiftend wirken, da sie dadurch zum einen eine Nähe mit ihren verstorbenen Anverwandten herstellen können und zum anderen der Ort selbst als letzte Ruhestätte der Opfer dem Ereignis des Todes eine (neue) Bedeutung in der Gegenwart verleiht. Die Bedeutung des Ortes liegt also in seiner Eigenschaft als letzte Ruhestätte der Toten begründet.

Die Gedenkstätten haben eine weitere Bedeutung für die Überlebenden und Wächter, die sich mit William Booths Konzept von *alétheia* veranschaulichen lässt (Booth 2001, 2006). William Booth geht von dem griechischen Wort für Wahrheit *alétheia* aus, welches in seiner etymologischen Begriffsbestimmung mit dem Ausdruck „unvergessen“ gleichgesetzt werden kann. Mit diesem Ausgangspunkt der Überlegungen sind Wahrheit, Erinnerung, Gerechtigkeit und die Unvergessenen miteinander verbunden: „It is the work of justice to bring the truth to light, to secure the deeds, victims, and perpetrators in *alétheia*, in the realm of memory, of the unforgotten. To forget is to live at once in untruth and injustice“ (Booth 2001: 781). *Alétheia* beinhaltet nach Booth also sowohl „memory-justice“ als auch „memory-truth“, wobei ich an dieser Stelle insbesondere auf Ersteres eingehen werde, um die Bedeutung der Gedenkstätten im Innen des Ortes zu veranschaulichen. Mit „memory-

---

<sup>96</sup> Interview Kigali, 30.01.2012.

<sup>97</sup> Fokusgruppendifkussion Kigali, 14.09.2011.



justice“ ist die Wieder-Herstellung von Gerechtigkeit durch Erinnerung gemeint. Gedenkstätten dienen also dazu, Gerechtigkeit wiederherzustellen bzw. eine neue Form der Gerechtigkeit zu installieren. Dabei ist Gerechtigkeit nach Booth in die Vergangenheit gerichtet; „it is a debt owed to the dead, where the righteousness of its present practice is rooted in the crimes of the past“ (ebenda: 779). Diese Schuld gegenüber den Toten wird in eine normative Pflicht der Erinnerung überführt, die dazu dient, eine „just condition“ (ebenda) herzustellen. Diese „just condition“ ermöglicht, die Würde der Opfer anzuerkennen und damit für das, was in der Vergangenheit passiert ist, in der Gegenwart Gerechtigkeit herzustellen. Vor diesem Hintergrund können wir die Bedeutungszuschreibungen von Überlebenden und Wächtern verstehen. So wurde beispielsweise in der Fokusgruppendifkussion betont: „Sites give them [the dead] respect, gives them value back“.<sup>98</sup> Die stärkste Aussage hinsichtlich der Wieder-Herstellung von Gerechtigkeit wurde von einem Mitarbeiter von Ibuka getroffen:

„Oh, they play a big role in justice and punishment. It is not only about imprisonment. Today they see memorial. Memorial is a high punishment for perpetrators. This is justice! Memorials explain more things; memorials make you understand more than our discussion here. Sites can tell themselves what happened than talking about it. Justice can mean a lot, precisely it is to give dignity to the victims and have justice of what was done to them. It is a punishment to the perpetrator. Even if perpetrator is sent to prison, when he comes back and sees sites, he will understand that what he did doesn't end. It is a symbol that he did things wrong“.<sup>99</sup>

Dieses Zitat verdeutlicht, dass die Wieder-Herstellung von Gerechtigkeit nicht nur über das Zurück-geben von Würde erreicht werden soll, sondern dass *alétheia* hier auch den „Täter“ selbst mit einschließt. Dieser soll im Sinne einer ewigen Erinnerung an die Vergangenheit auch ewig an seine Taten erinnert werden, womit Gerechtigkeit für die Opfer hergestellt werden soll.

---

<sup>98</sup> Fokusgruppendifkussion Kigali, 14.09.2011.

<sup>99</sup> Interview Kigali, 28.01.2012.

Ich habe bislang die Bedeutungszuschreibung insbesondere auf den Ort der Gedenkstätte fokussiert. Welche Bedeutung aber haben die toten Körper für die Wächter und die Überlebenden? Diese Bedeutungszuschreibung ist eng mit der Wieder-Herstellung der Welt verbunden. Wie ich aufgezeigt habe, dienen die toten Körper als Objektivierung von Schmerz und Leid. Sie sind für die Überlebenden und Wächter keine Objekte, wie es von außen betrachtet erscheinen mag. Vielmehr werden die toten Körper und menschlichen Knochen als *Menschen* betrachtet. So wird beispielsweise in der Murambi-Gedenkstätte von den Klassenräumen als Ort gesprochen, „where the bodies sleep“. Auch das Zitat des Wächters an der Cyahinda-Gedenkstätte, der sagte, „when I am here, I am home with them“, zeigt auf, dass die toten Körper eine menschliche Bedeutung erhalten.

Weiterführend ist auch die Totenfürsorge mit einer Bedeutungszuschreibung verbunden. Das „making the world“ bedeutet zugleich, den Toten ihre Würde zurückzugeben, die sie durch die Art und Weise ihres Todes, aber auch durch die Behandlung der Körper nach ihrem Tode verloren haben, womit letztlich Gerechtigkeit für die Toten wiederhergestellt werden soll („Justice can mean a lot, precisely it is to give dignity to the victims and have justice of what was done to them“). Die ältere Frau, die ich schon vorab zitiert habe, erklärte mir dahingehend:

„[I]t is to give them back their value, to give them back their dignity. Traditionally the bodies of the dead were cleaned before the burial. Now we only have bones, this is why the bones and dead bodies are cleaned instead. People were found in latrines or were partly eaten by animals. The purity of death is missing; the dignity was taken from them. This traditional culture of burial and cleaning has changed, because of what has happened was very inhuman. That is why it is much about bones“.<sup>100</sup>

Der Wächter an der Cyahinda-Gedenkstätte betonte ebenfalls, dass das Reinigen der Knochen bedeute, den Toten ihre Würde zurück-zugeben:

---

<sup>100</sup> Interview Kigali, 15.09.2011.

„I am the person in charge of cleaning the bodies. What it means to me? Cleaning bodies means that they are given dignity, because they were not supposed to die“.<sup>101</sup>

Wie die Zitate veranschaulicht haben, bezieht sich die Bedeutungszuschreibung sowohl des Ortes als auch der toten Körper auf eine Wieder-Herstellung von Gerechtigkeit, indem den Opfern die Würde, die sie im Tod verloren haben zurückgegeben wird.

Die Beziehung zwischen Menschen und sozialen Gütern ist insbesondere davon geprägt, die Abwesenheit der Toten in eine Anwesenheit zu transformieren. Ferner dient die Totenfürsorge zur Objektivierung des erfahrenen Schmerzes. Zugleich erfahren Ort, soziale Güter und die Totenfürsorge eine Bedeutungszuschreibung, welche den Ort des Ortes zu einem *Gedenkraum der Gerechtigkeit* synthetisiert. Dieser Raum, der im Ort des Ortes entsteht, ist nach außen nicht sichtbar oder spürbar und entsteht einzig und allein aus dem Innen heraus, aus dem „central meaning“, der „subjective reality of the place“, wie Nicholas Entrikin diesen beschrieben hat. Zugleich aber entsteht am Ort der Gedenkstätte ein anderer Raum, der von außen spür- und sichtbar ist und von diesem Standpunkt aus synthetisiert wird, es ist der „view from nowhere“ (Entrikin 1991). Ich möchte dies im Folgenden unter besonderer Berücksichtigung einer *Performanz der Authentizität* und der Narrative, die in Textur und Architektonik der Gedenkstätten kodiert sind, veranschaulichen, bevor ich zu der Bedeutungszuschreibung im Außen komme.

---

<sup>101</sup> Interview Cyahinda, 06.09.2011.

#### 2.2.4 Das Außen: Die Performanz der Authentizität und Narrative von Opferschaft

„The bodies laid out in blocks of classrooms on tarps on the floor, or on raised wooden platforms, were preserved using powdered lime. Many of them still had some hair and clothing. There was a strong smell in the classrooms, and there were no ropes or barriers preventing us from walking into the rooms amidst the corpses. They are grouped according to age and sex. On one side of the first classroom we saw corpses of men still posed as if defending themselves against the blows of machetes, and on the other side corpses of women shielding their faces, and sometimes clutching children in their arms. Certain classrooms are full of nothing but children's corpses. As visitors, as foreigners, and as witnesses to the carnage that had taken place there, we felt compelled to be silent, to allow our gaze to fall on each individual body, and to pause for several moments in each room“ (Cook 2006: 287f.).

Dieses Eingangsepigrafi dient als Beispiel für den oben erwähnten Standpunkt der Betrachtung von außen: Für den internationalen Besucher ist das im letzten Abschnitt beschriebene Innen des Ortes und der Raum nicht *sichtbar*. Das „making of the world“, also die Beziehung der Wächter zu den toten Körpern und die Transformation der Abwesenheit in eine Anwesenheit durch die toten Körper bleiben dem internationalen Besucher verborgen. Als im Außen platziert, erhält der Ort damit einen völlig anderen Charakter als im Innen: Die toten Körper und menschlichen Knochen erscheinen befremdlich, verstörend, gar beängstigend und im Vergleich zum Innen des Ortes erhalten sie eine völlig andere Dimension des Sinnverstehens, welches letztlich durch die Performanz des Ortes evoziert wird. Damit verändert sich aus raumsoziologischer Perspektive folglich auch die Synthese zum Raum.

Ich möchte im Folgenden aufzeigen, dass die Performanz des Ortes sowie die Narrative, die dieser hervorbringt, raumkonstituierend wirken. Weiterhin erhält der Raum, der im Außen entsteht, durch die spezifische Performanz und durch die Narrative einen anderen Bedeutungsgehalt als jener, der im Innen des Ortes entsteht. Dies werde ich in Abgrenzung zu der Illustration oben nicht anhand internationaler Besucher darlegen, sondern anhand eines polit-gesellschaftlich verorteten Außen. Der Raum, der in diesem Außen des Ortes sichtbar und von hieraus synthetisiert wird, möchte ich als *Gedenkraum der Wahrheit* konzipieren.

Diese Performanz der materiellen Gedächtnisorte in Rwanda ist vor allem durch die Ausstellung der toten Körper und menschlichen Knochen, also aus raumkonstituierender Perspektive durch die Anordnung sozialer Güter, charakterisiert. Diese spezifische Form der Performanz möchte ich als *Performanz der Authentizität* begreifen, welche in einer „antäischen Magie“ (Assmann 2007: 223f.) verwurzelt ist; diese *antäische Magie* markiert nach Aleida Assmann traumatische Sinnzusammenhänge.<sup>102</sup> In Bezug auf Raum kann diese *antäische Magie* zugleich als Außenwirkung der sozialen Güter konzipiert werden. Diese Außenwirkung der sozialen Güter entwickelt in ihrem Arrangement eine eigene Potenzialität (Löw 2001: 205; siehe auch Kapitel 1). Durch diese Außenwirkung entstehen weiterhin verschiedene Atmosphären, die aktiv aufgegriffen werden müssen.

„Atmosphären sind daher realisierte Außenwirkung sozialer Güter und Menschen in ihrer räumlichen Anordnung. Das heißt, Atmosphären entstehen durch die Wahrnehmung von Wechselwirkungen zwischen Menschen und/oder aus der Außenwirkung sozialer Güter im Arrangement“ (Löw 2001: 205).

Diese Atmosphären machen den Raum daher als solchen *sichtbar*, fließen in die Synthese ein (ebenda: 206) und beeinflussen dadurch die Raumkonstitution.<sup>103</sup>

<sup>102</sup> Der Begriff „antäische Magie“, so schreibt Assmann, geht auf den Kulturwissenschaftler Aby Warburg zurück, der diesen auf den Kontakt mit historischen Relikten angewandt hat, von denen eine „mnemische Energie“ ausgehe (Assmann 2007: 296).

<sup>103</sup> Lediglich in Kambodscha, in den sogenannten Killing Fields werden ebenfalls Totenschädel, Knochen und andere menschliche Überreste ausgestellt. Aus ethischen Gründen wird dies im Holocaust-Gedenken nicht getan. Wohl aber wurden nach der Befreiung der Konzentrationslager in Deutschland und Polen die Leichenberge zunächst an Ort und Stelle aufbewahrt, um sie der ansässigen Bevölkerung vorzuführen. Auch zeigte man der Bevölkerung anhand von Strohfiguren, wie Insassen

Diese *antäische Magie* der toten Körper, die in ihrer Performanz begründet liegt, können wir also in Anlehnung an Löw als Außenwirkung begreifen, die die Raumkonstitution beeinflusst. Mit der Ausstellung toter Körper und menschlicher Überreste werden somit traumatische Sinnzusammenhänge konstruiert, die die Gewalt der Vergangenheit mit der Gegenwart verbinden und damit William Booths Vorstellung von „it connects of what is lost to what is here“ (Booth 2006:76) markieren. Bei dem Besuch von Gedenkstätten in Rwanda werden dem Betrachter die Schädel vorgeführt und genau erklärt, wo das Einschussloch oder die Machetenhiebe den Kopf getroffen haben oder anhand von Abschabungen an Knochen Brüche und weitere (Folter-)Verletzungen aufgezeigt.<sup>104</sup> Ganze präservierte tote Körper befinden sich in den Gedenkstätten Cyahinda, Kanduha, Kibeho und Murambi.<sup>105</sup> In Murambi werden in den Klassenräumen des Schulgeländes rund 800 mit weißem Kalkstaub einbalsamierte Körper aufbewahrt, die teilweise noch Haare auf dem Kopf und ihre Kleidungsstücke anhaben. Diese Körper zeigen in ihrem Arrangement von Gestik und Mimik den letzten Augenblick vor ihrem gewaltsamen Tod und schaffen somit einen traumatischen Sinnzusammenhang. Bei meinem Besuch in Murambi im April 2012 zeigte mir eine ältere Dame, die in der Gedenkstätte arbeitet, den Körper einer Frau, der merkwürdig verrenkt war, ihr Mund wie zu einem Schrei weit geöffnet und ihre Beine gespreizt. Die Dame erklärte mir, dass diese – offensichtlich noch junge Frau – mit hinter dem Rücken gefesselten Armen gefoltert und vergewaltigt worden sei. In den vielen Räumen auf dem Gelände gibt es einen, der besonders hervorsticht; in diesem Raum werden die Körper von Kindern und Babys aufbewahrt. Hier kann man unter anderem Kinder betrachten, die mit ihren kleinen Körpern in Schutzhaltung mit den Armen über dem Kopf und gekrümmten Gliedern, ihre Mimik in Grauen und Schmerz verzerrt letztlich hilflos und unausweichlich den Attacken ihrer Angreifer

---

gefoltert wurden (vgl. dazu ausführlicher Knigge 378-380). Während der Planung des deutschen Mahnmals für die verfolgten Juden Europas in Berlin gab es anfänglich Vorschläge, in den Stelen Zähne von Holocaust-Opfern auszustellen, was vonseiten der Überlebenden vehement zurückgewiesen wurde (vgl. dazu ausführlicher Williams 2007: 44).

<sup>104</sup> Es bestehen sogar Pläne, durch mobile und weiter fortgeschrittene Labortechnik detailliert alle Verletzungen und die exakte Todesursache der einzelnen Körper herauszufinden und aufzuzeichnen. Interview CNLG, 30.01.2012.

<sup>105</sup> Aufgrund der Witterungsverhältnisse und der günstigen Bodenbeschaffenheit im Süden Rwandas sind die Leichen nicht verweset und konnten präserviert werden. Für die anderen Regionen Rwandas trifft dies allerdings nicht zu.

ausgesetzt waren. Die antäische Magie wird in dieser grausamen *Performanz der Authentizität* der toten Körper verankert.

Wie ich bereits dargelegt habe, bringen auch die Narrative an Orten Räume hervor. Zugleich sind diese mit der Performanz des Ortes eng verbunden. In Rwanda ist in dieser Hinsicht das Narrativ von Opferschaft zentral, welches mit der *Performanz der Authentizität* einhergeht. Die *Performanz der Authentizität* transportiert ein Narrativ über die Brutalität der Gewaltakte und schier unvorstellbaren menschlichen Leids. Im *Kigali Genocide Memorial Centre* beispielsweise wird der Besucher informiert:

„Any Tutsi who tried to pass [the roadblocks] was humiliated, beaten, mutilated, murdered, raped and dumped by the roadside (...) No Tutsi was exempt. (...) Death was made a painful, agonizing, frightening, humiliating end“.

Diese Beschreibung von Leid ist mit der antäischen Magie der toten Körper verbunden, denn diese zeigen in ihrer *Performanz der Authentizität* die Brutalität der Gewalt auf. Dahingehend ist es im rwandischen Kontext nicht einfache Gewalt, sondern brutalste von einer Proximität gekennzeichnete Gewalt, die oftmals als unmenschlich beschrieben wird (siehe oben). An den Gedenkstätten erzählen die Wächter häufig solche Geschichten extremster Gewalttaten. Beispielsweise sind in Nyarabuye in der östlichen Provinz Vorkommnisse von Kannibalismus bekannt. Ein Wächter erzählte mir dort: „[H]ere, [pointing to the fireplace of the former nuns compound] they have roasted the hearts of their victims and eaten them. It was evil that prevailed here“.<sup>106</sup>

Bei gleicher Gelegenheit wies mich der Wächter darauf hin, dass „these bamboo sticks were used to sexually torture women“, dabei zeigte er auf die dünnen Bambus-Stöcke, die in einem der traditionellen Holzgefäß lagen.

Die Bisesero-Gedenkstätte in der nördlichen Provinz repräsentiert meines Erachtens in ihrer Architektur das stärkste Narrativ von (Tutsi-)Opferschaft in Rwanda. Die

---

<sup>106</sup> Interview Nyarabuye, 15.01.2012.

Gedenkstätte befindet sich auf einem Hügel, von dem aus sich Bewohner der neun umliegenden Gemeinden gegen die Angriffe von Militär und Interahamwe wochenlang verteidigten, bis sie schließlich von ihren Widersachern ermordet wurden.<sup>107</sup> Von rund 50 bis 60.000 Menschen überlebten nur rund 10.000 Personen, wovon mehr als die Hälfte infolge der Gewaltakte mit schweren körperlichen Behinderungen zu kämpfen hat. Die Gedenkstätte wurde im Jahr 1998 gebaut und unterlag seitdem mehrfacher baulicher Rekonstruktion. Während meines Besuches im Februar 2012 wurde die Stätte gerade um einige Bauten erweitert. Die Stätte beginnt am Fuße des Hügels mit einem weiten Vorplatz, der mit großen Steinen gepflastert ist. Dieser Vorplatz wird in seinem Verlauf immer enger und führt schließlich unter einem purpurn-weißen Torbogen zu einer Steintreppe, die sich zick-zack-förmig den Hügel hinauf windet und dabei in der Größe der Steine und Weite der Stufen immer weiter abnimmt, bis diese Treppe nahe des Gipfels in einen kleinen Weg mündet, nicht viel mehr als ein Trampelpfad, der schließlich zu dem Massengrab auf der Spitze führt. Diese Zickzacktreppe führt durch insgesamt drei Gebäude hindurch, die jeweils in drei Kammern unterteilt sind. Die drei Gebäude und die jeweils drei Kammern stehen symbolisch für die neun Kommunen, deren Mitglieder dort ermordet worden sind. Die bislang am Fuße, in einer Blechhütte neben dem Eingang zum Memorial, aufgebahrten menschlichen Knochen sollen nach Fertigstellung der Gebäude in diese verlegt werden. Damit sollen die drei Gebäude und ihre Kammern mit den in Zukunft dort aufbewahrten Relikten symbolisch das Leid dieser neun Kommunen repräsentieren. Die Treppe, die von einem weiten Vorplatz anfangend in dem Trampelpfad am Gipfel mündet, symbolisiert die Dezimierung der Tutsi und das immense Leid, was an diesem Ort erfahren wurde. Diese symbolische Kodierung wird sobald die Gebäude mit den menschlichen Relikten gefüllt sind, umso stärker, denn der Besucher wird auf dem Weg nach oben durch diese Gebäude durchgehen und somit mit den Relikten direkt konfrontiert werden. Als ich bei meinem Besuch den Trampelpfad erreichte, fragte mich der Hüter: „Could you experience how hard it must have been for the Tutsi?“ Diese Frage zeigt auf, dass Sprache hier mit dem

---

<sup>107</sup> Diese neun Kommunen sind auch in der Architektur symbolisch kodiert worden. Gerüchten zufolge befindet sich das Memorial gar nicht auf dem „authentischen“ Hügel, wo der Widerstand stattgefunden hat. Ich konnte während meiner Aufenthalte dieses Gerücht weder ausräumen noch bestätigen, möchte diesem Leser diese Information jedoch nicht vorenthalten.



Versuch verbunden wird, Leid anderer physisch erfahrbar zu machen und somit eine Nähe und Empathie zu den „Opfern“ herzustellen.

Weiterhin wird durch die Ausstellung von Tötungsinstrumenten, wie beispielsweise Macheten, Äxten und Totschlägern, das Narrativ von Opferschaft in Architektur durch Visualität gestärkt. Der Besucher rwandischer Gedenkstätten ist daher nicht nur mit Leidnarrativen in Sprache und Text, sondern ebenso in Visualität und Materialität konfrontiert. Diese beiden Dimensionen bilden zusammen eine starke Vorstellung bzw. Botschaft von Tutsi-Opferschaft. Diese finden wir beispielsweise verdichtet in der Ausstellung in Gisozi:

„[E]very minute of the day, someone, somewhere was being murdered, screaming for mercy. Receiving none. And the killing went on and on and on (...) The country smelt of the stench of death. The génocidaires<sup>108</sup> had been more successful in their evil aims than anyone would have dared to believe. Rwanda was dead“.

Das Narrativ von Opferschaft wird also im materiellen Gedächtnisort in Textur und Architektonik kodiert und zugleich in der *Performanz der Authentizität* der Gedächtnisorte hervorgebracht. In diesen Eigenschaften bringen sie Raum im Außen des Ortes hervor. Um aber verstehen zu können, was für ein Raum im Außen entsteht, müssen wir die Bedeutungszuschreibung, also die Synthese zum Raum, weiter in Betracht ziehen.

### 2.2.5 Das Außen: Bedeutungszuschreibung – Wahrheit durch Erinnerung und Versöhnung durch Wahrheit

Für die Bedeutungszuschreibung im Außen des Ortes, ist es hilfreich noch einmal auf Booths Konzept der *alétheia* zurückzukommen und hierin insbesondere den Aspekt der „memory-truth“ weiter zu beleuchten. Nach Booths Verständnis dient die

---

<sup>108</sup> In Rwanda hat sich der französische Begriff *génocidaires* als Oberkategorie für die Bezeichnung von Tätern eingebürgert. Vgl. ausführlicher dazu Eltringham 2004.

Erinnerung an die (Un-)Taten der Vergangenheit dazu, die Wahrheit der Ereignisse zu bewahren (Booth 2001: 780). Die Wahrheit bezieht sich dabei auf den Akt des Erinnerns an sich, denn nur durch die Erinnerung an die Opfer (die Toten), nur wenn diese Namen und Gesichter bekommen, könne sichergestellt werden, dass das Ereignis aus der Vergangenheit „wirklich“ stattgefunden hat und in der Gegenwart Teil von *alétheia* ist und zukünftig bleibt. Booth führt dazu weiter aus, dass der Akt des Vergessens, das Ausradieren der Opfer aus der Erinnerung, das Ziel der „Täter“ komplementieren würde. „Remembering is to make what is past present, to rescue it from the status of what-had-happened, or more radically from the oblivion of forgetting. It connects what is lost, to what is here“ (ebenda: 781-782).

Vor diesem Hintergrund können wir die Bedeutung der *Performanz der Authentizität* sowohl der toten Körper als auch des Ortes an sich verorten. Demnach ist *alétheia* in der *Performanz der Authentizität* verankert, woraus sich die spezifische Bedeutung der toten Körper zur Wahrheitsfindung ergibt. So konstatierte beispielsweise ein Mitarbeiter einer der Überlebendenverbände, dass „[a] memorial is a place, where we can see the evidence, proof of genocide“ (Interview Kigali, 25.01.2012). Bei einer anderen Gelegenheit legte ein Überlebender des Massakers von Murambi dar:

„[I]t [Murambi] keeps history as it shows what happened. It keeps proof of the people who died. It is important for the people who weren't there. It is important to see reality, that it's true what happened“.<sup>109</sup>

Auf ähnliche Weise bekräftigte ein Mitarbeiter der CNLG die Bedeutung von Gedenkstätten in dem Narrativ der „Wahrheit“, in dem er sagte:

„[T]he sites are for evidence. The way you find victims, you cannot forget. The sites are used to keep memory. In commemoration genocide is abstract; in sites you can see its material“.<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> Interview Murambi, 07.09.2011.

<sup>110</sup> Interview Kigali, 13.09.2011.

Bei dem letzten Zitat wird deutlich, dass es hier insbesondere um die visuelle Materialität von Genozid geht. Verbunden mit der „Wahrheit des Genozids“ ist die Dimension extremer Gewalt, die bezeugen soll, dass das, was in Rwanda passiert ist, nicht nur Gewalt war, sondern Genozid. Die toten Körper in Murambi markieren in ihrer *Performanz der Authentizität* eben jene Geschichte extremer Gewalt, die mit Genozid gleichgesetzt wird. Während eines anderen Interviews wurde mir diesbezüglich erklärt:

„[I]t is telling people the truth about what happened (...) When people were found they couldn't be identified because they were destroyed or decomposed. That is why it is good to have those bodies [in Murambi]“.<sup>111</sup>

Diese Gesprächsexzerpte zeigen auf, dass die Bedeutung des Ortes und der toten Körper in „memory-truth“ begründet liegt. Durch Erinnerung soll Wahrheit über die (Un-)Taten der Vergangenheit hergestellt werden.

Die Opfernarrative und die *Performanz der Authentizität* der Orte, die eine spezifische Wahrheit transportieren soll, sind eingebettet in ein Metanarrativ von „Versöhnung durch Wahrheit“. Dieses Metanarrativ nimmt einen herausragenden Stellenwert in dem Aufarbeitungsprozess in Rwanda ein und ist eng mit den Gacaca-Gerichten verbunden, die unter dem Slogan „the truth heals“ abgehalten worden sind. Mit Heilung wird hier insbesondere auf eine gesellschaftliche Heilung abgezielt (vgl. u.a. Clark 2008, 2010; Buckley-Zistel 2005; Zorbas 2004).<sup>112</sup> In diesem Kontext müssen wir die Bedeutungszuschreibung der Gedenkstätten im Außen des Ortes betrachten. Aus dieser Perspektive heraus, sollen die Gedenkstätten „reconciliation and unity“ hervorbringen, indem sie die „Wahrheit“ aufzeigen. In dieser Denklogik führt die Wahrheit bzw. der Nachweis des Genozids zu Gerechtigkeit und damit schließlich zu Versöhnung. Beispielsweise erklärte mir der damalige Direktor der Murambi Gedenkstätte bei meinem Besuch 2011:

---

<sup>111</sup>Interview Kigali, 15.09.2011.

<sup>112</sup> Auf den Diskurs von Einheit und Versöhnung werde ich in Kapitel 3 zurückkommen. Vgl. dazu auch die Einleitung.

„[M]emorials are for reconstruction, especially for the mind-set. This leads to unity and reconciliation. Memorials are shown to show the roots of genocide to strengthen critical thinking at both sides. This leads to reconciliation“.<sup>113</sup>

Er betont hier insbesondere, dass die Gedenkstätten „critical thinking“ auf beiden Seiten, womit hier Überlebende, also Tutsi und Hutu gemeint sind, führt. Durch das kritische Denken, also die Reflexion über die Taten der Vergangenheit, die in den Gedenkstätten sichtbar werden, soll also Versöhnung hergestellt werden. In ähnlicher Weise argumentierte auch ein Mitarbeiter der CNLG auf meine Frage nach der Bedeutung der Gedenkstätten:

He [the perpetrator] will reflect on how not to repeat bad action. It is for reconciliation“.<sup>114</sup>

Ein hochrangiger Mitarbeiter der CNLG dagegen betonte vor allem den Aspekt der Erinnerung an ein gemeinsames Ereignis, was soziale Kohäsion durch die Gedenkstätten hervorbringen soll:

„In commemoration you have victims and perpetrators, always. Both are indicated in commemoration and memorials. Memory is national and for the community. Remembering at the sites, means remembering the same thing, it can bring people together, create social cohesion“.<sup>115</sup>

Ein junger Überlebender und Vorsitzender des örtlichen Überlebenden-Jugendverbandes bezog sich auf die Bedeutung der Gedenkstätten als Ort der Versöhnung, wie folgt:

---

<sup>113</sup> Interview Murambi, 02.09.2011.

<sup>114</sup> Interview CNLG, Kigali 30.01.2012.

<sup>115</sup> Interview CNLG, Kigali, 13.09.2011.

„[P]eople who go there [memorial, here Murambi] think about unity and reconciliation. It helps in telling the truth, afterwards you are united“.<sup>116</sup>

Im Außen des Ortes werden der Ort selbst und die sozialen Güter zu einem Gedenkraum der Wahrheit in der Bedeutungszuschreibung synthetisiert. Die *Performanz der Authentizität* sowie das in Textur und Architektur der Gedenkstätten kodierte Opfernarrativ beeinflussen diesen spezifischen Bedeutungsgehalt des Außen des Ortes. Die durch die Performanz der Authentizität hervorgebrachten Atmosphären machen den Raum daher als solchen *sichtbar* und fließen in die Synthese, also die Bedeutungszuschreibung ein und beeinflussen dadurch die Raumkonstitution.

### **2.3 Points in Space: Diskontinuitäten, Kontinuitäten (?) – Über die Konstitution verschiedener Raumzeiten an den materiellen Gedächtnisorten in Rwanda**

Dieser Abschnitt des Kapitels will sich der zeitlichen Wirklichkeiten in Transitional-Justice-Prozessen widmen und an die poststrukturalistische Trope der Entuniversalisierung von Geschichte anknüpfen, indem auf Diskontinuitäten fokussiert wird. Ich habe in Kapitel 1 dargelegt, dass dem Bruch nicht nur eine räumliche, sondern ebenso eine zeitliche Dimension immanent ist, die sich in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung als erfahrene Diskontinuität materialisiert. Hannah Arendt hat dazu geschrieben, „what has been lost is the continuity of the past. What you then are left with is still the past, but a fragmented past, which has lost its certainty of evaluation“ (Arendt 1971: 211). In Kapitel 1 wurde ferner dargelegt, dass solch eine Diskontinuität durch Vorher-Nachher-Relationen verarbeitet wird und dass das Gewaltereignis den „frame of reference“ (Sorokin/Merton 1937) für eine Zeiterfahrung danach bildet. Darüber hinaus wurde die Diskontinuität als die der Raumkonstitution immanente gesellschaftliche Struktur konzipiert. Martina Löw geht

---

<sup>116</sup>Interview Murambi, 07.09.2011.

zwar in ihrer Raumsoziologie auch davon aus, dass gesellschaftliche Struktur(en) eine zeitliche Dimension zu Eigen ist, entwickelt aber ihre Systematisierung von Raum unabhängig von Zeit bzw. Ereignissen. Da jedoch Transitional-Justice-Prozessen Zeit immanent ist (Kapitel 1), erscheint es angebracht, die Konstitution von Raum mit Zeit zu verbinden. Für solch eine Weiterentwicklung der Raumsoziologie sind humangeografische Arbeiten hilfreich, die Anknüpfungspunkte zu einem Verständnis des Zusammenhangs von Raum und Zeit bieten. David Harvey liefert wichtige Überlegungen dazu. Von einem relationalen Raumverständnis ausgehend – welches dieser Arbeit zugrunde liegt – kommt er zu der wichtigen Erkenntnis: „[I]t is impossible to understand space independent of time (...) and this mandated an important shift of language from space *and* time to space-time or spatio-temporality“ (Harvey 2006: 122). Genauso wie die Vorstellung eines relationalen Raumes, impliziert daher auch die Idee einer relationalen *Raumzeit*, Beziehungen zwischen Objekten und Menschen sowie Handlungen und deren zeitliche Beziehungen in Betracht zu ziehen. David Harvey schreibt dazu:

„[E]xternal influences get internalized in specific processes or things through time (...). An event or a thing at a point in space cannot be understood by appeal to what exists only at that point. It depends upon everything else going around it. A wide variety of disparate influences swirling over space in the past, present and future concentrate and congeal at a certain point to define the nature of that point“ (Harvey 2006: 124).

Vor diesem Hintergrund also möchte ich argumentieren, dass durch die Konstitution von Raum zeitliche Strukturen und folglich Zeitlichkeit in den Institutionen der Transitional Justice und hier insbesondere in Gedenkstätten und Kommemoration konstruiert werden. In Bezug auf die weiteren Elemente der Raumkonstitution, wie u.a. raumkonstituierende Handlungen sowie die Beziehungen zwischen Objekten und Menschen, können wir davon ausgehen, dass diese nicht nur Raum, sondern auch Zeit konstituieren, und dass Beziehungen zwischen Objekten und Menschen ebenso Zeitlichkeit immanent ist. So kann geschlussfolgert werden, dass durch die Konstitution von Raum auch Zeit konstruiert wird. Da nun die Entstehung von verschiedenen Räumen von den Charakteristika der Orte sowie den Beziehungen zwischen sozialen Gütern und Menschen abhängig ist, können wir ferner annehmen,

dass diese spezifischen Charakteristika ebenso unterschiedliche Raumzeiten hervorbringen. Ich werde daher aufzeigen, dass im Innen der Orte eine andere Raumzeit als im Außen der Orte entsteht. Zudem aber entstehen auch im Innen *und* Außen der Orte verschiedene Raumzeiten, nämlich zu unterschiedlichen „points in space“.

Ich möchte im Folgenden auf die Hervorbringung verschiedener Zeitlichkeiten in Bezug auf die zuvor eingeführten Elemente der Raumkonstitution eingehen. Durch die Performanz der Authentizität an den materiellen Gedächtnisorten sowie letztlich durch die Beziehung zwischen Menschen und sozialen Gütern werden zu bestimmten „points in space“ der Raumkonstitution verschiedene Zeiten im Innen und Außen der Orte konstituiert. Grundlegend jedoch ist die Diskontinuität, die die Raumzeitkonstitution vorarrangiert und durch Letztere in eine Kontinuität überführt werden soll; dies – so werden wir sehen – geschieht durch die einzelnen Elemente der Raumkonstitution. Wir können also die „points in space“ vor diesem Hintergrund in Zusammenhang mit der zeitlichen Diskontinuität (Kapitel 1), hervorgebracht durch das Gewaltereignis, betrachten. Die Diskontinuität, die die Raumzeitkonstitution vorarrangiert sowie der darauf aufbauende Versuch der Herstellung von Kontinuität können zugleich als gemeinsames Element der Entstehung verschiedener Raumzeiten an einem Ort begriffen werden. Ich werde diese theoretischen Argumente anhand Rwandas illustrieren und bereits zitierte Interviews hinsichtlich des Zeitaspektes neu einordnen und weitere Interviews hinzuziehen. Dabei werde ich zunächst auf die Konstitution der Raumzeit im Innen von Orten eingehen, bevor ich mich diesem Sachverhalt im Außen der Orte widmen werde.

### *2.3.1 Raumzeit im Innen der materiellen Gedächtnisorte: Zeitumkehrung*

Zentral für die Raumzeitkonstitution im Innen der materiellen Erinnerungsorte ist die *Zeitumkehrung*. Der Begriff der Zeitumkehrung wurde von Jean Améry eingeführt, der in Bezug auf das Ressentiment die Widersprüchlichkeit dessen als zum Scheitern verurteilter Versuch der Zeitumkehrung beschreibt:

„Es [das Ressentiment] nagelt jeden von uns fest ans Kreuz seiner zerstörten Vergangenheit. Absurd fordert es, das Irreversible solle umgekehrt werden. Das Ressentiment blockiert den Ausgang in die eigentlich menschliche Dimension, die Zukunft. Ich weiß, das Zeitgefühl des im Ressentiment Gefangenen ist verdreht, ver-rückt, wenn man will, denn es verlangt nach dem zweifach Unmöglichen, dem Rückgang ins Abgelebte und der Aufhebung dessen, was geschah“ (Améry 1977: 11).

Die „Aufhebung dessen, was geschah“, das „Irreversible“, was umgekehrt werden soll, finden wir auch in Bezug auf Rwanda wieder. Ich habe in diesem Kapitel bislang dargelegt, dass die Beziehung zwischen Menschen (Wächtern) und sozialen Gütern (tote Körper) durch eine Wieder-Herstellung der zerstörten Welt charakterisiert ist, und dass die Bedeutung der Totenfürsorge ebenso in einer Wieder-Herstellung der Würde der Toten begründet liegt. Diese beiden Sachverhalte können wir im Sinne von Améry als *Zeitumkehrung* verstehen. Durch die Totenfürsorge soll die Vergangenheit in der Gegenwart buchstäblich rückgängig gemacht werden: „I cannot make them come back“, wie der Wächter an der Cyhanda-Gedenkstätte geäußert hat, aber auf symbolische Weise kann er zumindest den Toten ihre Würde wieder-geben und damit ihre Ent-Würdigung *umkehren*: „[I]t means giving them back their dignity, because they weren't supposed to die“. Wir können somit die Beziehung zwischen sozialen Gütern (toten Körpern) und Menschen (Wächtern, Überlebende) als eine *zeitliche Beziehung* begreifen, die in dieser Eigenschaft sowohl Raum als auch Zeit hervorbringt. In Bezug auf die in Kapitel 1 angestellten zeitsoziologischen Ausführungen können wir anhand der Zeitumkehrung verstehen, wie die Diskontinuität der Zeitlichkeit durch raumzeitkonstituierendes Handeln in eine Kontinuität überführt werden soll. Die Totenfürsorge kann ferner als spezifischer „point in space“ verstanden werden. Zugleich erhalten die Zerstörung der Welt und die Wieder-Herstellung bzw. Umkehrung der Zerstörung ebenso eine zeitliche Dimension. Ich habe bislang dargelegt, dass die Totenfürsorge als Bestandteil von „making the world“ eine Imagination der Anwesenheit der Toten bewirkt, welches u.a. in Sätzen wie „I can imagine how they looked like; when I am here, they are with me all the time“ zum Ausdruck gebracht wurde. Damit vollzieht sich in der Imagination als Transformation von Abwesenheit in Anwesenheit auch eine



Zeitungsumkehrung, wenngleich diese nur in der Vorstellung, in der „made world“ stattfindet. Die Linearität von Zeit im natürlichen Fluss von Geburt, Leben und Tod wurde durch die Art und Weise des Gewaltereignisses durchbrochen, wie schon vorangegangene Interviewausschnitte illustriert haben: „Because of the way they died“; „because they weren’t supposed to die“; „death is normal, because it is normal to die. This was an extreme death that was more than a normal death, because nobody cared like one would take care of sick people. Death was animalic“. Die entwürdigende Art des Todes und nicht zuletzt der *gewaltsam* herbeigeführte Tod markiert die Diskontinuität, die durch die Totenfürsorge, Imagination und Bestattungen im Innen der Orte umgekehrt werden soll.

### *2.3.2 Raumzeit im Außen der materiellen Gedächtnisorte: Homogenisierung und Bewahrung*

Im Außen der materiellen Gedächtnisorte sind Raumzeithomogenisierung und Raumzeitbewahrung Resultat der raumzeitkonstituierenden Elemente. Dabei werden diese unterschiedlichen Raumzeiten zu verschiedenen „points in space“ im Außen der Orte konstituiert. Die Homogenisierung von Zeit ist mit der Performanz der Authentizität verbunden. Dies lässt sich zunächst an einem Interviewausschnitt illustrieren:

„Memorials are traumatizing. When you reach site, you find yourself immediately as if genocide is happening“.<sup>117</sup>

Mit der Anschauung/Betrachtung der toten Körper – wie das Zitat aufzeigt – findet eine Homogenisierung von Zeit statt: Vergangenheit und Gegenwart verdichten sich in einem einzigen Moment der Anschauung (Assmann 2007). Die beschriebene antäische Magie bzw. Außenwirkung der sozialen Güter (tote Körper) vermittelt in diesem verdichteten Moment der Anschauung (der toten Körper) einen traumatischen Sinnzusammenhang, der in der Homogenisierung der Zeit begründet liegt. Der Betrachter der toten Körper findet sich im Moment der Anschauung in der Vergangenheit wieder; somit verschmelzen in diesem einzigen Moment die

---

<sup>117</sup> Interview Kigali, 28.01.2012.

Zeitlichkeiten von Vergangenheit und Zukunft. Im Außen des materiellen Gedächtnisortes wird jedoch zu einem anderen „point in space“ eine weitere Raumzeit konstituiert, auf die ich im Folgenden eingehen möchte.

Aus einer Raumzeitperspektive heraus sind materielle Gedächtnisorte sowohl Resultat und Ziel von Platzierungen als auch Marker der Spuren aus der Vergangenheit in der Gegenwart:

„[F]inally, a trace can be the willed effort to induce remembrance: memorials, museums, the preservation of battle sites, the Somme or Antietam, or the killing camps of Europe. These are the traces that set out to evoke memory and to tell the story of the place or person“ (Booth 2006: 83).

Wie ich bereits anhand des kollektiven Gedächtnisses nach Maurice Halbwachs verdeutlicht habe, wird der Ort zu einem „point of connection“, um die Vergangenheit in der Gegenwart zu erinnern. Damit werden die Spuren der Vergangenheit, die durch den Ort evoziert werden, in der Gegenwart bewahrt, um sie nicht ver-gangen zu machen (Booth 2006; Assmann 2006). Wir können in dieser Hinsicht also von einer *Zeitbewahrung* sprechen. Die in Kapitel 4 herausgestellte Performanz des Ortes beispielsweise stellt einen solchen Marker der vergangenen Spuren da. Durch die Performanz der Authentizität, also hier durch die toten Körper, soll das Gewaltereignis in der Gegenwart be-wahrt und der Ort und seine Geschichte sowie seine „Opfer“ im kollektiven Gedächtnis der Gesellschaft (sowohl national als auch global) eingeschrieben werden. So betonte ein Mitarbeiter der CNLG, „the sites are used to keep memory“<sup>118</sup> und auch die jungen Frauen der Fokusgruppendifkussion resümierten: „The memory and its preservation is important because it protects and preserves the testimonies (...) The memorial sites will still be in existence when survivors have died“.<sup>119</sup> Wenngleich in dem Moment der Anschauung Zeit homogenisiert wird, markieren das Präservieren der toten Körper und damit der Erhalt der Performanz des Ortes das übergeordnete Ziel der Zeitbewahrung durch die Gedenkstätten.

---

<sup>118</sup>Interview Kigali, 13.09.2011.

<sup>119</sup>Fokusgruppendifkussion Kigali, 14.09.2011.

## **2.4 Über Raumkonstitution an materiellen Gedächtnisorten: Gedenken, Wahrheit, Diskontinuitäten – Gerechtigkeit und Kontinuitäten ?**

Dieses Kapitel wurde von einem poststrukturalistischen Ansatz informiert und hatte sich zum Ziel gesetzt, die Raumsoziologie Martina Löws um ein Innen und Außen zu erweitern, um dahingehend die poststrukturalistischen Tropen des konstitutiven Außerhalb und der Dezentrierung des Subjektes mit einzubeziehen. Dabei konnte herausgearbeitet werden, dass das Innen der Orte von der Leiderfahrung der Menschen charakterisiert ist (Dezentrierung des Subjektes). Dieses individuelle Trauma, welches ich in Kapitel 1 detailliert als Bruch zwischen dem Individuum und seiner Sozietät konzipiert habe, durchzieht das Innen der Orte und bestimmt maßgeblich die Synthese zum Raum sowie die Beziehung der Menschen (mnemonischen Wächtern) zu den sozialen Gütern (tote Körper). Diese Beziehung sowie die raumkonstituierende Handlung der Totenfürsorge ist daneben von dem Versuch charakterisiert den Bruch zwischen Individuum und Gesellschaft zu transformieren. Wie anhand der Ausführungen von Elaine Scarry ersichtlich wurde, dient die Arbeit dazu, den erfahrenen Schmerz an und mit den toten Körpern zu externalisieren und gesellschaftlich mit dem „Objekt“ der Arbeit erfahrbar zu machen, also den Bruch zwischen Individuum und seiner Sozietät zu transformieren. Das Kapitel hat dabei auch aufzeigen können, dass das Strukturmoment der ambivalenten Abwesenheit der Toten rekursiv im Innen der Orte eingelagert ist. Nicht zuletzt orientiert sich die raumkonstituierende Handlung der Totenfürsorge an dem Versuch der Transformation dieser ambivalenten Abwesenheit in Anwesenheit. Ferner konnte mithilfe von Willam Booths Konzept der *alétheia* herausgearbeitet werden, dass das Innen des Ortes zu einem *Gedenkraum der Gerechtigkeit* synthetisiert wird. Das Innen des materiellen Gedächtnisortes wird dahingehend zu einem Ort der Sinngebung und Bedeutungszuschreibung. Das Kapitel hat auch überlegt wodurch das Außen der materiellen Gedächtnisorte bestimmt ist. und hat dabei die poststrukturalistische Trope der Materialisierung von Kultur herausgearbeitet. Es hat dabei die materiellen Gedächtnisorte als kulturelle Objektivation der Vergangenheit verstanden, welches in der Performanz der

Authentizität und dem Narrativ der Tutsi-Opferschaft zum Ausdruck kommt. Dieses Außen von Orten erzeugt eine starke Außenwirkung und damit eine realisierte Atmosphäre, die letztlich die Konstitution von Raum mitbestimmt. Zugleich ist dieses Außen dadurch sichtbar und spürbar, wogegen das Innen der Orte, also die Leiderfahrung, Totenfürsorge und die Beziehung zwischen Wächtern und Körpern stofflich nicht wahrnehmbar im Raum sind. Sowohl die Performanz als auch die Synthese im Außen der materiellen Gedächtnisorte wurden ferner von der gesamtgesellschaftlichen Struktur des Bruchs, also des kulturellen Traumas, geprägt. Der Gedenkraum der Wahrheit verweist darauf, dass der Genozid als einschneidendes Ereignis wahrgenommen und interpretiert wird, womit es im „Danach“ für nötig befunden wird, die „Wahrheit“ der Vergangenheit in diesen materiellen Objektivationen zu verdichten und den Anspruch auf Wahrheit mit Diskursen um Versöhnung und Heilung zu verknüpfen.

Das Kapitel hat ferner überlegt, wie es zu der Konstitution von Raumzeit im Innen und Außen der Orte kommt und hat damit die poststrukturalistische Perspektive auf Diskontinuität eingenommen. Raumzeiten können demnach entstehen, weil die Struktur des Bruchs ebenso eine zeitliche Dimension enthält und räumliche Handlungen und Beziehungen genauso zeitlich geprägt sind. Dabei wurde herausgearbeitet, dass das Innen von dem Versuch der Zeitumkehrung geprägt ist, welches in dem Versuch resultiert, die Vergangenheit durch die Totenfürsorge rückgängig zu machen. Zugleich wurde damit auch ersichtlich, dass die ambivalente Abwesenheit der Toten nicht nur eine räumliche, sondern auch eine zeitliche Abwesenheit ist, die im Versuch der Zeitumkehrung in eine Anwesenheit in der Gegenwart transformiert werden soll. Kurzum: Die Zeitumkehrung stellt den Versuch dar, Diskontinuitäten in Kontinuitäten zu transformieren. Die Sachlage im Außen der Orte jedoch ist ambivalent. Homogenisierung und Bewahrung, die in der Performanz der Authentizität verankert sind, sollen den Bruch in der Raumzeitkonstitution bewahren, damit das Gewaltereignis niemals vergessen wird, damit wird zugleich aber auch die Diskontinuität bewahrt. Das Außen der materiellen Gedächtnisorte ist daher nicht von dem Versuch der Herstellung von Kontinuität charakterisiert. Mit dem Konzept der Raumzeit konnte aufgezeigt werden, was für zeitliche „Wirklichkeiten“ in Transitional-Justice-Prozessen konstruiert werden. Die Charakterisierung in ein

Innen und ein Außen von Orten hat es dabei ermöglicht, unterschiedliche raumkonstituierende Handlungen, Elemente und Bedeutungszuschreibungen herauszuarbeiten. Letztlich konnte damit eine Raumperspektive an der Schnittstelle von Individuum und Gesellschaft angesiedelt werden. Das Innen und das Außen als analytische Kategorien legen jedoch auch nahe, dass diese in der „Realität“ in einem reziproken Verhältnis stehen. Das Außen ist immer auch Teil des Innen und umgekehrt. So sind beispielsweise die Bedeutungszuschreibungen sowohl im Innen als auch im Außen mit der Erinnerung an die (Un-)Taten der Vergangenheit verbunden, durch die einerseits Gerechtigkeit wieder-hergestellt und andererseits Wahrheit, also eine „Realität“ der Vergangenheit konstruiert werden soll. Zugleich wird damit deutlich, dass die konstituierten Räume am materiellen Gedächtnisorten in Rwanda nicht nur nebeneinander, sondern auch ineinander existieren. Das gemeinsame Element beider Räume, also des Gedenkraums der Gerechtigkeit und des Gedenkraumes der Wahrheit, bildet das „Gedenken“ an die „Opfer“ der Gewalttaten, wenngleich dieses Gedenken in verschiedene Bedeutungszuschreibungen und damit in eine unterschiedliche Raumkonstitution mündet.

Das Kapitel konnte einen Beitrag leisten zur Systematisierung einer Raumsoziologie nach Massengewalt, indem das Konzept von Löw um ein Innen und Außen von Orten erweitert wurde, was es ermöglichte, die Leiderfahrung von Subjekten mit einzubeziehen sowie die Konstitution von Raum an der Schnittstelle von Individuum und Gesellschaft anzusiedeln. Ferner konnte anhand der exemplarischen Analyse ein Beitrag zu den zentralen Transitional-Justice-Begriffen wie Wahrheit und Gerechtigkeit geleistet werden. Diese sind als endemische Kategorien entstanden und wurden mit dem theoretischen Konzept der *alétheia* mit Raum verbunden. Die Konstitution des Gedenkraumes der Gerechtigkeit und des Gedenkraumes der Wahrheit weisen darauf hin, dass Gerechtigkeit und Wahrheit in Rwanda – in Bezug auf die Gedenkstätten – vor allem eine gedenkende Form erhält. Insbesondere Gerechtigkeitsverständnisse gehen dahingehend über restorative Vorstellungen hinaus bzw. sind durch bewahrende Dimension bestimmt. Erstaunlicherweise jedoch geht die Gerechtigkeitsvorstellung auch in Richtung einer retributiven Dimension. Wie einige der Überlebenden geäußert hatten, sollten die Gedenkstätten als Bestrafung der Täter dienen, die fortwährend und immerfort an ihre (Un-)Taten erinnert werden

sollen. Die gedenkende Wahrheit, die die Bedeutungszuschreibung im Außen der Orte bestimmt, ist zwar ebenfalls von dem Gedanken des Gedenkens geprägt, ist jedoch viel stärker in die gesellschaftliche bzw. politische Narrative über Einheit und Versöhnung eingebettet. Die Gedenkstätten sind dahingehend Teil einer *Politics of Memory* und die gedenkende Wahrheit als Charakteristikum des Gedenkraumes im Außen ist in diesen Diskurs eingebettet. Wie bereits an früherer Stelle in diesem Kapitel erwähnt wurde, soll in dieser offiziellen Lesart die Wahrheit über die Vergangenheit zu Heilung und Versöhnung führen. Dies läuft allerdings den raumkonstituierenden Handlungen und der Synthese zum Raum im Innen zuwider, denn es wurde deutlich, dass das Innen von einem stetigen Versuch der Transformation des Bruchs geprägt ist und dass der Versuch der Herstellung von Kontinuität in der Konstitution einer Raumzeit letztlich nicht einlösbar sein wird. Ferner deuten die Bedeutungszuschreibungen im Innen der Orte mit der gedenkenden Gerechtigkeit und dem Gedanken einer fortwährenden Bestrafung der Täter darauf hin, dass Heilung oder Versöhnung nicht einlösbar ist.

## KAPITEL 3

### MAKING WORLDS UND UNDOING LIVES: WIE RITUALE RÄUME UND INKLUSION-EXKLUSION KONSTITUIEREN



**Abbildung II: Gedenkfeier Amahoro-Stadion April 2012**

### 3. Making Worlds und Undoing Lives: Wie Rituale Räume und Inklusion-Exklusion konstituieren

#### Synopsis

*Sprache konstituiert Handeln. Handeln konstituiert Raum. Sprache als Handlung hat daher die Macht, Räume zu konstituieren. Ritualisierte Handlungen konstruieren besonders (politisch) symbolisch aufgeladene Räume durch spezifische Charakteristika, die diese von Alltagshandlungen unterscheiden. Durch diese Charakteristika und durch spezifische Bedeutungszuschreibungen wird ein symbolischer Raum konstituiert. Zugleich entstehen durch ähnliche Mechanismen auch politische Räume in und durch Gedenkrituale. Die Charakteristika des performativen Gedächtnisortes bringen ferner unterschiedliche Raumzeiten zu verschiedenen „points in space“ hervor. Mit der Entstehung von Raum geht immer auch die Differenz und Inklusion (eingegrenzt) und Exklusion (ausgegrenzt) einher; am performativen Gedächtnisort wird diese Differenz durch die Konstitution von Leidhierarchien in (An-)Sprache reproduziert.*

Dieses Kapitel wird ein poststrukturalistisches Verständnis von Strukturen, Subjekten (Akteuren) und Handlungen verwenden, um die Raumsoziologie von Martina Löw fruchtbar für den Untersuchungsgegenstand einer Gesellschaft mit Massengewalterfahrung zu machen. Das Kapitel ist dahingehend durch die poststrukturalistischen Tropen der (1) Subjektwerdung durch Sprache; (2) der historischen Entuniversalisierung sowie (3) des konstitutiven Außerhalb informiert. Mit der Einbeziehung eines poststrukturalistischen Verständnisses in eine Raumsoziologie kann ein theoretisch-konzeptionelles Verständnis gewonnen werden, wie Gesellschaften einen durch Massengewalt evozierten Bruch transformieren, welche singulären Prozesse darin ablaufen und welche Räume konstituiert werden. In Hinblick auf die Transitional-Justice-Forschung kann damit Wissen über die Symbolhaftigkeit, über Sinngebungsprozesse und die Prekarität von Leben in Transitional- Justice-Prozessen generiert werden. Das Kapitel geht in mehreren Schritten vor: Der erste Teil des Kapitels soll deutlich machen, dass die performativen Gedächtnisorte durch Performativität und Ritualität gekennzeichnet sind. Mein Argument lautet, dass die spezifischen Charakteristika von Gedenkrituale Raum konstituieren. Daran anknüpfend werde ich in Bezug auf Rwanda erörtern, was



für ein Raum durch die Gedenkrituale konstituiert wird. Dabei werde ich Bezug auf die spezifischen Charakteristika der rwandischen Gedenkrituale nehmen und dies mit den theoretischen Überlegungen verknüpfen. Dieser Teil des Kapitels will aufzeigen, dass durch die Kommemoration und deren Charakteristika sowie den Bedeutungszuschreibungen von Überlebenden des Genozids ein *symbolischer Gedenkraum* konstituiert wird. In diesem symbolischen Gedenkraum werden die Überlebenden als Subjekte hervorgebracht und ihnen ein Diskurs eröffnet: Sie werden *gehört*. Der zweite und kürzere Abschnitt dieses Kapitels will – anknüpfend an die Erörterungen im letzten Kapitel – darlegen, wie und welche Raumzeiten am performativen Gedächtnisort konstituiert werden. Ich werde dahingehend resümieren, dass die Performanz des Rituals in dieser Eigenschaft verschiedene Raumzeiten konstituiert. Ferner wird dieser Abschnitt aufzeigen, dass die Dezentrierung des Subjektes als Denkfigur einen geeigneten Ansatzpunkt zu einem Verständnis des Zusammenhangs von Zeit, Körper und Raum bietet. Der letzte Teil dieses Kapitels geht dem Problem der Exklusion im Zuge der Konstitution eines *politischen Gedenkraumes* nach. Mein Argument lautet, dass die Reproduktion der Differenz von „eingegrenzt“ und „ausgegrenzt“ im Raum durch Leidhierarchien konstituiert wird und dass diese durch Sprechakte hervorgebracht werden. Wogegen Tutsi als Subjekte im symbolischen Gedenkraum als menschliches und dahingehend betrauernswertes Leben hervorgebracht werden, wird Hutu ein öffentlicher Trauerakt bzw. ein Diskurs verweigert; sie kommen nicht als Subjekte hervor und stehen somit außerhalb des Raumes. Daran anknüpfend will das Kapitel abschließend diskutieren, inwiefern eine Alterität dieser Schließung von Raum denkbar ist, und dabei den Diskurs um die Gerechten als mögliche Öffnung des politischen Gedenkraumes erörtern.

### 3.1 Wie Rituale Räume konstituieren

Ziel dieses ersten Teils des Kapitels ist es, Löws Raumsoziologie um performative ritualisierte Handlungen zu erweitern, um die potenzielle Transformation des Bruchs theoretisch intelligibel zu machen. Dabei wird ein Schwerpunkt auf gestische und verbale Momente sowohl in der Raumkonstitution als auch im Umgang mit dem Bruch gelegt. Ein Kritikpunkt an Löws Raumkonzept ist, dass Löw einen zu begrenzten handlungstheoretischen Ansatz vertritt, der u.a. humangeografische

Arbeiten zum Prozess der Raumkonstitution nicht mit berücksichtigt (Döring/Thielmann 2009: 25). Dieser Abschnitt des Kapitels will u.a. an diesem Kritikpunkt ansetzen. Martina Löw geht in Zusammenhang mit Giddens Strukturationstheorie – davon aus, dass insbesondere alltägliche Handlungen durch ihre routinisierte Form Räume konstituieren. Handlungen versteht sie dabei als Spacing und Synthese. Ferner setzt sie handelnde Subjekte bzw. Akteure voraus, die Orte zu Räumen synthetisieren. Diese Perspektive erscheint ein angemessener Ausgangspunkt zu sein, vernachlässigt jedoch zwei wesentliche Aspekte: (1) die Konstitution des Subjektes durch Sprache und (2) die (Re-)Produktion von Strukturen – hier Raum – durch Performativität und Ritualität. Löws Ansatz soll nun um diese beiden genannten Aspekte erweitert werden. Mit dem performativen Zugang wird also davon ausgegangen, dass sowohl das Subjekt als auch Handlung durch Sprache konstruiert werden; raumkonstituierende Handlungen ausgehend von Subjekten (Akteuren) werden dahingehend um eine sprachliche Komponente erweitert.<sup>120</sup> Mein Argument lautet demnach, Sprache konstituiert Handeln und besitzt folglich auch die Macht, Räume zu konstituieren. Darauf aufbauend, werde ich darlegen, dass *Gedenkrituale* Räume in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung konstituieren und somit das *Kontinuitätsprinzip* in die Analyse mit einschließen. Eine Erweiterung des Raumkonzeptes um ritualisierte performative Handlung ermöglicht darzustellen, dass spezifische Räume (nur) zu bestimmten Zeiten, welche eine Gesellschaft als herausstechend in ihrer Sozietät begreift, entstehen; dies sind vor allem Zeiten nach erfahrenen Umbrüchen oder einschneidenden Ereignissen in der Historizität einer Gesellschaft; also in unserem spezifischen Fall nach dem Ereignis von Massengewalt. Dahingehend bilden die der Raumkonstitution zugrunde liegende Struktur des Bruchs bzw. des kulturellen Traumas sowie die zeitliche Struktur der Diskontinuität den Ausgangspunkt ritualisierter performativer Handlungen in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung.

Um dieses Argument zu verdeutlichen, ist zunächst ein Blick in humangeografische Arbeiten hilfreich. Sandra Petermann beispielsweise legt anhand ihrer Analyse der Gedenkfeiern in Verdun dar, dass durch Gedenkfeiern Räume konstituiert werden

---

<sup>120</sup>Damit liegt hier eine Neuerung des Konzeptes von Löw vor, die ein handelndes Subjekt in der Raumkonstitution voraussetzt.

(Petermann 2007; 2009).<sup>121</sup> Nach Petermann entstehen durch Rituale, die sich von alltäglichen Handlungen unterscheiden, besonders *bedeutungsgeladene* Räume (Petermann 2009: 29). Orte sind in diesem Verständnis Träger von *Bedeutungszuschreibungen*, wie wir schon im letzten Kapitel gesehen haben, und dahingehend als wesentliches Element der Raumkonstitution zu betrachten (ebenda). Wie ich weiter oben dargelegt habe, können wir Bedeutungszuschreibung als Syntheseleistung verstehen. Synthese und Platzierung (Spacing) stellen zwei analytisch zu trennende Handlungen dar, die Räume konstituieren (Löw 2001). Durch die Synthese werden Ensembles von Orten, sozialen Gütern (z.B. Symbole) und Menschen zu einem Raum synthetisiert, wogegen im Spacing Orte entstehen, die zwar nicht topografisch, aber benennbar sein müssen (ebenda: 198f.). Diese Benennung forciert nach Löw die symbolische Wirkung des Ortes. Wie ich in Kapitel 1 ausführlich argumentiert habe, können wir Kommemoration bzw. Gedenkfeiern als performativen Gedächtnisort verstehen, dem das Kontinuitätsprinzip zu Eigen ist. Als nicht topografischer Gedächtnisort sind die Gedenkfeiern durch ihre kalendarische Fixierung konkret benennbar und im Löw'schen Sinne bleibt ihre symbolische Wirkung auch noch nach dem Platzieren als Stofflichkeit im Raum erhalten (vgl. Kapitel 1). Was zeichnet nun aber diesen performativen Gedächtnisort aus? Ich möchte hier argumentieren dass es zum einen das Performative und zum anderen die Performanz des Rituals ist, die Raum an den performativen Gedächtnisorten konstituieren.<sup>122</sup> Dabei müssen wir an dieser Stelle beachten, dass durch die Platzierung zwar nicht topografische Orte entstehen können, die performativen Gedächtnisorte jedoch beides in sich vereinen: Ihre erhöhte Bedeutung ergibt sich zum einen durch die Platzierung an einem materiellen (topografischen) Ort: den Gedenkstätten. Zum anderen durch die ritualisierten Handlungen (Performanz und

<sup>121</sup>Wenngleich Petermann verdeutlicht, dass zu verschiedenen Zeitpunkten, verschiedene Räume durch die Gedenkfeiern konstituiert werden, welche sie in sakrale, historische und politische Räume unterteilt, möchte ich hier vornehmlich auf den Aspekt der ritualisierten Handlung, durch die Räume konstituiert werden.

<sup>122</sup> Ich benutze den Begriff „performativ“ bzw. „das Performative“ als Adverb und Substantiv in Abgrenzung zu „Performanz“. Wogegen Performanz in erster Linie die theaterwissenschaftliche Diskussion abdeckt, steht der Begriff der Performativität für ein Theoriefeld, welches sich mit dem Performativen in der Sprache aus verschiedenen disziplinären Blickwinkeln beschäftigt. Darüber hinaus setzen Konzepte der Performanz ein bereits agierendes Subjekt voraus, wogegen Performativität argumentiert, dass das Subjekt erst durch (An-) Sprache in die Welt kommt. Vgl. hierzu ausführlicher Wulf et al. 2001; Loxley 2007; Hempfer /Volbers 2011.

Performativität), die an diesen Orten zu fixierten Zeitpunkten repetitiv abgehalten werden.

Zur Verdeutlichung meiner Argumentation werde ich zunächst auf die Begrifflichkeiten des Performativen und des Rituals eingehen, um die Verbindung zwischen beiden herauszuarbeiten und letztlich die Charakteristika von ritualisierten Handlungen zu veranschaulichen, welche, wie ich darlegen werde, ausschlaggebend für die Konstitution von symbolischen Räumen sind. In einem nächsten Schritt werde ich exemplarisch die Gedenkfeiern in Rwanda analysieren und damit empirisch aufzeigen, wie symbolische Räume in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung durch ritualisierte Gedenkfeiern entstehen können.

### 3.1.1 *Das Performative und das Ritual*

*„If a man is a sapient animal, he is, no less, a performing animal, Homo performans“*  
(Turner 1987:81)

Als der rwandische Präsident Paul Kagame im Jahr 2012 zur Eröffnung der jährlichen Gedenkfeiern, am 7. April, aufrief und sagte, „we remember and we will always remember you“, wurde 18 Jahre nach dem Genozid ein Sprechakt vollzogen, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in dem *Akt* der Erinnerung verbindet: „We remember“.

Im Folgenden möchte ich näher ausführen, was und wie wir das Performative verstehen können und dies in Verbindung mit ritualisierten Handlungen (Turner 1969, 1987) bringen. Zugleich möchte ich damit aufzeigen, dass das Performative seine Wirkungskraft im Ritual und umgekehrt das Ritual seine Wirkungskraft im Performativen hat. Ich möchte dadurch darlegen, dass ein symbolischer Raum konstituiert werden kann, der durch die Charakteristika der performativen Handlungen, die im Ritual eingebettet sind, sowie durch Bedeutungszuschreibungen seine symbolische Form erhält. Zunächst erscheint es daher angebracht zu erörtern,

was unter dem Performativen als Begriff verstanden werden kann, um diesen fruchtbar für ein Verständnis der Konstitution von Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung zu machen.

Das Performative als Begriff bezeichnet nach Christoph Wulf das Gelingen, die Veränderbarkeit, Fragilität oder Scheitern sozialer Prozesse, welches letztlich eine neue soziale „Wirklichkeit“ zu konstruieren vermag (Wulf et al. 2001: 12). In Bezug auf Raum heißt dies, dass das Performative Aufschluss darüber geben kann, wie Räume konstituiert werden. Ein Blick in die Arbeiten von Judith Butler, die eine Weiterentwicklung von Austins Sprechakttheorie etablierte, ist dafür hilfreich. Butler geht davon aus, dass Sprache nicht nur soziales Handeln, sondern ebenso das Subjekt konstituiert (Butler 2002; 2003 2006).<sup>123</sup> Damit geht es nicht darum, die Verifizierbarkeit oder Falsifizierbarkeit von Sprache,<sup>124</sup> sondern vielmehr die *Wirksamkeitsbedingungen* sowie konventionelle und institutionelle Rahmung performativer Äußerungen und deren (intendierten oder nicht intendierten) *Effekte* zu untersuchen (Wirth 2002: 12f.; Butler 2006). Damit wird es im Folgenden auch darum gehen aufzuzeigen, unter welchen Bedingungen symbolische Räume durch performative Handlungen entstehen. In diesem Zusammenhang müssen wir im Blick behalten, dass Handlungen immer von der gegebenen symbolischen und/oder materiellen Handlungssituation abhängig sind (Löw 2001: 191). Bezogen auf den Raum bedeutet dies also, dass dessen Konstitution immer auch von den Bedingungen der Handlungssituation und den zur Synthese oder Platzierung zur Verfügung stehenden symbolischen und materiellen Komponenten abhängig ist. In der Weiterentwicklung von Löws Konzept um performative Handlungen bedeutet dies, dass wir, wenn wir deren Wirksamkeitsbedingungen untersuchen wollen, zugleich auch Aussagen über die Bedingungen der Handlungssituation, in welche die Raumkonstitution eingebettet ist, treffen müssen.

<sup>123</sup> Dies legt sie anhand der Konstruktion von Geschlechteridentitäten in ihren ersten Werken (*Körper vor Gewicht; Psyche der Macht, Das Unbehagen der Geschlechter*) dar. In späteren Werken entwickelt sie ihren Ansatz weiter, insbesondere unter Bezugnahme von Jacques Derridas Kritik an Austins Theorie und geht hier insbesondere auf die Verletzung des Subjektes durch Sprache ein (*Hass spricht*). Für eine Diskussion von Butlers Performativ-Begriffs vgl. ausführlicher Loxley 2007: 112-139; Tervooren 2001: 157-181, in Grundlagen des Performativen; Wirth 2002: 40-42; Hempfer 2011: 34-38, in Theorien des Performativen).

<sup>124</sup> Vor Austins bahnbrechendem Werk beschäftigt sich die Sprachwissenschaft vornehmlich mit dem Wahrheitsgehalt von Äußerungen.

Bevor wir uns diesem Sachverhalt näher widmen, ist es hilfreich zunächst zu Austins Ausgangspunkt des Performativen zurückzukehren.<sup>125</sup> Was ist demnach ein performativer Akt? Zunächst geht Austin davon aus, dass Sprache dann performativ wirkt, wenn sie glücken<sup>126</sup> oder misslingen kann (Wulf et al. 2001: 12).<sup>127</sup> Über die Weiterentwicklung der Differenzierung von konstativen versus performativen Äußerungen gelangt Austin zur größeren Dimension der performativen Sprechakte,<sup>128</sup> welche er in lokutive, illokutive und perlokutive Äußerungen unterteilt. Diese bilden in unterschiedlichen Funktionen und in ihren Partikularitäten den performativen Sprechakt als Ganzen, können jedoch unabhängig voneinander auftreten und haben zugleich unterschiedliche Effekte und Wirkungsbedingungen (Loxley 2007: 18f.). Als lokutiv bezeichnet Austin ganz allgemein die semantische und referenzielle Funktion von Sprache an sich. Die illokutiven und perlokutiven Sprechakte unterscheiden sich darin, dass „illocution denotes the function performed *in* saying something, then perlocution denotes the effect I produced *by* issueing the utterance“ (Loxley 2007: 18). Ein illokutiver Sprechakt konstituiert eine soziale Handlung also *in* dem Augenblick des Sprechens, wie zum Beispiel in dem eingangs erwähnten Ausspruch: „We remember you“ oder allgemeiner, wenn ein Richter sein Urteil spricht mit den Worten: „Ich verurteile sie zu (...)“, konstituiert er in diesem Augenblick den Akt der Verurteilung. Die perlokutiven Äußerungen dagegen zielen eher auf die kontingenten Konsequenzen oder Effekte ab, die eine Äußerung haben kann, aber nicht zwangsläufig haben muss, da es nicht in der Macht des Sprechers liegt, die Effekte zu steuern und diese ebenfalls nicht-intendiert auftreten können (Butler 2006: 34). Den perlokutiven Sprechakt können wir auch in der Form einer Beteuerung oder einer Form des Versprechens betrachten. So zum Beispiel in der Aussage: „We will always remember you“ oder „We promise you, it will never happen again“. Auch hier wird die Zukunft im sprachlichen Akt markiert in der Gewissheit, dass dieser eintreten wird, ohne aber dabei das Eintreten dieses Aktes kontrollieren zu können (Butler 2006; Felman 2003). Wir können hier feststellen, dass das angekündigte Ereignis in der Gegenwart eben nicht mit Gewissheit auch in der Zukunft eintreten wird. Dies

<sup>125</sup> Ich werde mich hier vornehmlich auf Sekundärliteratur zu Austin stützen, da sein Werk umfassend aufgearbeitet wurde.

<sup>126</sup> In Austins Terminologie: „felicious“ oder „happy“.

<sup>127</sup> Für Austin ist das Performative ein Neologismus, ein „garstiges Wort“, welches er zunächst in Abgrenzung zum konstativen Sprechakt entwickelt.

<sup>128</sup> Vgl. zu einer Darlegung der Entwicklung von Austins Konzept Loxley 2007: 6-22.

wird in großen Teilen von der performativen Macht der Sprecher abhängen, den Sprechakt in der Zukunft auszuführen. Die Grenzen der Unterscheidung zwischen perlokutiven und illokutiven Sprechakten sind jedoch fließend. Mit der Verurteilung des Richters, „Ich verurteile sie (...)“, bringt er zugleich auch einen Effekt hervor, der das soziale *Setting* verändert und beeinflusst. Illokutive Akte bringen unter den „richtigen“ Umständen daher spezifische und distinkte Ereignisse hervor (Loxley 2007: 19) und wie ich hier argumentieren möchte, symbolische Räume hervor.

Wie können wir nun diese Wirkungsbedingungen und bezogen auf Raum die Wirksamkeitsbedingung der Handlungssituation, in die die Raumkonstitution eingebettet ist, weiter bestimmen? Zurückgehend auf John Austin wird in der Sprechakttheorie in erster Linie die Konvention als ausschlaggebend für das Gelingen eines illokutiven Sprechaktes betrachtet, wogegen sich der perlokutive Sprechakt mittels seiner Konsequenzen vollziehe (Butler 2006: 34). In erster Linie wirken illokutionäre Sprechakte konstitutiv, da sie sich auf Konventionen stützen (ebenda: 38). Wir können damit also unser Augenmerk auf die intentionalen und die institutionellen Rahmungen werfen, die Sprechakte hervorrufen (Wirth 2002: 11). In erster Linie muss der Sprecher des performativen Aktes dazu autorisiert sein, der Äußerung die entsprechende Wirkung zu verleihen. Wenn auf einer Theaterbühne beispielsweise das Urteil „schuldig“ gesprochen wird, ist dies ein missglückter Sprechakt, da der Sprecher in dieser Situation weder über die Handlungsmacht noch über die institutionelle Einbettung, aus der sich seine Handlungsmacht ableitet, verfügt.

Mit den institutionellen Rahmenbedingungen sind zugleich Rezipitivität und Ritualität verknüpft, auf die ich im Folgenden ausführlicher eingehen werde. Das Ritual als Setting des Sprechaktes erhält so einen herausragenden Stellenwert in dem Gelingen des Sprechaktes und umgekehrt kann das Ritual nur durch den Sprechakt gelingen. Dazu schreibt Judith Butler:

„Sie [illokutionäre Sprechakte] funktionieren als Äußerungen nur, insofern sie in Form eines Rituals auftreten, d.h. in der Zeit wiederholbar sind und damit ein Wirkungsfeld aufrechterhalten, das sich nicht auf den Augenblick der Äußerung

selbst beschränkt. (...) Da dieser jedoch ritualisiert ist, handelt es sich niemals bloß um einen einzelnen Augenblick. Der ritualisierte Augenblick stellt vielmehr eine kondensierte Geschichtlichkeit dar: Er überschreitet sich selbst in die Vergangenheit und die Zukunft, insofern er ein Effekt vorgängiger und zukünftiger Beschwörungen der Konventionen ist, die den einzelnen Fall der Äußerung konstituieren und sich ihm zugleich entziehen“ (Butler 2006: 12).

Hierin liegt denn auch die Performanz des Rituals begründet: Die performative Handlung transformiert im Moment des Rituals, welches zugleich ihre Wirkungsbedingung ist, zu einer Performanz des Aktes durch die formalisierte Wiederholbarkeit der Handlung; damit besteht das Ritual wiederum zugleich aus performativer Handlung als sprachlicher Handlung und Performanz, der Inszenierung der Handlung.

Wie können wir nun Ritualität als Bedingung für illokutionäre Sprechakte in Zusammenhang mit Gesellschaften begreifen, die wie weiter oben beschrieben (Kapitel 1) von der Struktur des Bruchs und Strukturprinzipien („Täter-Opfer“) geprägt sind? Wie wir in zahlreichen Gesellschaften mit Erfahrung von Massengewalt erleben können, ist das Gedenken an die „Opfer“ der Gewalt in *Gedenkritualen*<sup>129</sup> ein wesentlicher Bestandteil des Umgangs mit der gewaltträchtigen Vergangenheit. Solche Rituale weisen einen hohen Symbolgehalt auf und sind durch kontinuierliche Resignifizierungen und durch ihre Öffentlichkeit charakterisiert. Der Anthropologe Victor Turner geht davon aus, dass solche sozialen Handlungen nur signifikant in der und für die Gesellschaft sein können, wenn sie kontinuierlich wiederholt werden (Turner 1969). Bezogen auf Turner schreibt Butler daher, „this repetition is at once reenactment and re-experiencing a set of meanings already socially established; it is the mundane and ritualized form of their legitimization“ (Butler 1988: 526). Rituale markieren laut Victor Turner daher eine besondere Phase in Gesellschaften, nämlich solche, in denen sich Gruppen Veränderungen anpassen (müssen) (Turner 1989: 30). Diese Veränderung tritt vor allem nach einschneidenden Ereignissen wie beispielsweise Massengewalt auf; Die Struktur des Bruchs ist in diesem

---

<sup>129</sup> Diese Zeremonien müssen nicht zwangsläufig auf nationaler oder öffentlicher Ebene stattfinden, sondern können genauso relevant im kleineren Kreis der Dorfgemeinschaft sein, sofern das entsprechende Setting das „Glücken“ illokutiver Sprechakte erlaubt.



Zusammenhang also konstitutiv für das Abhalten von Gedenkritualen. Als distinktives Merkmal von Ritualen subsumiert Sandra Petermann darüber hinaus folgende Charakteristika:

„[R]ituals are celebrated and implemented with an explicit intention after people have experienced a change. They are expressively enacted and characterized by formality, repetition, openness, and liminality. Rituals are mediums of implicit, unexpressed meanings as well as explicit statements and symbols and effect a transformation of participants“ (Petermann 2007: 70f.).

Sie nennt hier wesentliche Charakteristika, die uns einem tiefer gehenden Verständnis von der Bedeutung von Ritualen in der Konstitution von symbolischen Räumen in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung näher bringen: zum einen die formalisierte Repetition und die Symbolhaftigkeit und zum anderen die Liminalität. In Bezug auf Victor Turner finden für die Gesellschaft konstitutive Rituale in liminalen Phasen statt, die – wie bereits oben angedeutet – von Veränderungen gekennzeichnet sind und als Reaktion auf einschneidende Ereignisse in der Gesellschaft zu verstehen sind (Turner 1989:39). Solch ein einschneidendes Ereignis bezeichnet Turner als „soziales Drama“, was er als Ausgangspunkt der liminalen Phase betrachtet. Dieses „soziale Drama“ evoziert demnach das Bedürfnis einer Gesellschaft, konstitutive Rituale abzuhalten (ebenda: 40). Wenn wir uns nun nochmals die spezifischen Strukturmomente wie Verlust, Diskontinuität und die ambivalente Abwesenheit der Toten ins Gedächtnis rufen, die in ihrem Zusammenwirken die Struktur des Bruchs formen, wird ersichtlich, dass Rituale als soziale Handlungen in diese Strukturen eingebettet sind und sich im dualen Verhältnis von Struktur und Handeln gegenseitig beeinflussen. Es lässt sich also argumentieren, dass der Bruch als Struktur, welcher rekursiv in die Raumkonstitution in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung eingelagert ist, im Zusammenhang mit Turners Ritualkonzept zugleich die Liminalität bzw. den Hintergrund markiert, warum Gesellschaften Rituale abhalten. Daraus lässt sich also schlussfolgern, dass der Bruch Ausgangspunkt der Gedenkrituale in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung ist und dass das Ritual zugleich die Wirksamkeitsbedingung der performativen Handlungssituation darstellt und somit die Handlungssituation bedingt, in der die Raumkonstitution eingebettet ist. Nachdem nun die

Wirksamkeitsbedingung herausgestellt wurde, gilt es in einem weiteren Schritt die spezifischen Charakteristika von Ritualen näher zu beleuchten, um darauf aufbauend den besonderen Bedeutungsgehalt der Gedenkrituale, die als performative Gedächtnisorte konzipiert wurden, herauszuarbeiten.

In Gesellschaften mit Massengewalterfahrung können wir zunächst argumentieren, dass die praktizierten Gedenkrituale, wie beispielsweise die Bestattung von Opfern, wie es zu den jährlichen Gedenkfeiern in Srebrenica und in Rwanda getan wird, das Niederlegen von Blumen und Kränzen an Massengräbern sowie das Halten von Reden an Gedenkstätten zum einen einen höchst performativen Akt als auch eine ritualisierte Performanz darstellt. Als weiteres distinktes Merkmal für Rituale kann das Symbol ausgemacht werden, welches nicht zuletzt entscheidend für die Symbolhaftigkeit des entstehenden Raumes durch Rituale und zugleich essenziell für die Bestimmung von Gedenkritualen als Erinnerungsorte ist.<sup>130</sup> Das Symbol kann als kleinste Einheit des Rituals betrachtet werden. Victor Turner schreibt dazu:

„Ritual symbols are at one and the same time referential and condensation symbols, though each symbol is multireferential rather than unireferential. Their essential quality consists in their juxtaposition of the grossly physical and the structurally normative, of the organic and the social (...) Norms and values, on the one hand, become saturated with emotion, while the gross and basic emotions become ennobled through contact with social values“ (Turner 1967: 29f.).

Demzufolge können Symbole materielle Objekte, Aktivitäten, Beziehungen oder Ereignisse in einer rituellen Situation sein (ebenda: 19). Weiterhin, so schreibt Monika Wagner-Willi in Bezug auf Turner, sind Symbole in erster Linie referenziell und verbinden das Abstrakte mit dem Konkreten, sind dabei aber nicht auf eine Bedeutung festgelegt (Wagner-Willi 2001: 234). In ihrer Ritualität wirken sie sowohl auf das Subjekt (Individuum) als auch in und durch die Gemeinschaft; sie können demnach als „soziale und kulturelle dynamische Systeme“ (Turner 1967: 30) verstanden werden. In Bezug auf die Konstitution von Raum können wir das Symbol

---

<sup>130</sup> Vgl. dazu ausführlich Kapitel 1.

durch seine relationale Eigenschaft zugleich als soziales Gut verstehen, dessen symbolische Markierung in der spezifischen Performanz und Performativität des Rituals platziert wird (hier wird also eine Platzierung vorgenommen) und seine Symbolhaftigkeit durch die Relationalität zu gegebenen Werten und Normen erhält (Niederlegen von Blumenkränzen an Gräbern, Bestattungen).

### *3.1.2 Kommemoration als formalisierte Performanz und ritualisierte performative Handlung*

Nachdem nun dargelegt wurde, dass illokutive Sprechakte als performative Handlungen unter bestimmten Bedingungen, nämlich in institutionellen Formalisierungen durch Rituale als soziale Handlungen wirksam werden, möchte ich nun in einem nächsten Schritt auf Kommemorationsfeiern als Spezifikum ritualisierter Handlungen zu sprechen kommen, die durch eine spezifische Performanz gekennzeichnet sind. Im Rahmen von Gesellschaften mit Massengewalterfahrung und der Frage, wie diese einen erlebten Bruch transformieren, sind jährliche Kommemorationsfeiern von besonderem Interesse, da diese von alltäglichen Ritualen abweichende Charakteristika aufweisen, die darauf abzielen, eine langfristige Erinnerung zu konstruieren. Es wird also im Folgenden darum gehen, die Erläuterungen zur Performativität und Performanz mit den kulturwissenschaftlichen Ansätzen zur Erinnerungskonstruktion durch Kommemoration in Beziehung zu setzen und darauf aufbauend zu erläutern, wie unter Berücksichtigung der Raumtheorie ein symbolischer Raum konstituiert werden kann. Dahingehend werde ich zunächst mit den einschlägigen Arbeiten von Paul Connerton und Aleida Assmann zur Funktion von Gedenkfeiern und deren Charakteristika in der Bildung eines kollektiven Gedächtnisses beginnen, um damit dem Kontinuitätsprinzip Rechnung zu tragen.

Durch Formalisierung, Ritualisierung und Performativität fungiert Kommemoration als mnemonisches *Device* einer Gesellschaft (Connerton 1989: 41) und wird somit zur tragenden Stütze eines kulturellen Gedächtnisses (Assmann 2007: 234). Die wichtigste Unterscheidung zwischen Gedenkritualen und anderen gesellschaftlichen Ritualen liegt in zwei Charakteristika begründet: zum einen in der Wiederholung und

zum anderen in der Bezugnahme auf ein als prototypisch konstruiertes Ereignis in der Historizität einer Gesellschaft (Connerton 1989: 61). In unserem Fall ist dieses prototypische Ereignis das Gewaltereignis, welches als Bruch in der Historie einer Gesellschaft konstruiert wird und zugleich die bestimmende Struktur in der Raumkonstitution darstellt (vgl. Kapitel 1).<sup>131</sup> Durch die Repetition wird eine Kontinuität mit eben jenem Ereignis hergestellt. Gedenkfeiern sind dahingehend performative Handlungen der Wiederholung und Reaktivierung, „mit der das Angebot neuer und gemeinsamer Erfahrungsbildung verbunden ist. Erinnern ist Wieder-Holen mittels Wiederholungen, sodass das, was wiederholt wird, letztlich die Wiederholung selbst ist“ (Assmann 2007: 233). Die Vergegenwärtigung der Vergangenheit bzw. des prototypischen Ereignisses entsteht durch den performativen Akt des Rückgriffs (ebenda: 233). Diese Rhetorik des Gedenkens bzw. Performanz besteht aus kalendarischen<sup>132</sup>, verbalen und gestischen Momenten (Connerton 1989: 65), auf die ich näher eingehen möchte, um daraus die Spezifika der Gedenkrituale abzuleiten und darauf aufbauend zu erläutern, wie Gedenkrituale Raum konstituieren.

Die sprachliche Aktivierung als verbales Moment der genannten Rhetorik des Gedenkens ist eine Form der Aktivierung. In ihr materialisiert sich die Formalisierung der sprachlichen Äußerungen im Ritual (ebenda 1989: 59). Die extremste Form der ritualisierten (An-)Sprache ist die Liturgie, welche zugleich eine radikale Form der Wiederholung darstellt. Dazu schreibt Gabrielle Spiegel: „[To] revivify the past and make it live in the present, to fuse past and present, chanter and hearer (...) into a single collective identity“ (Spiegel, zit. n. Assmann 2007: 233). Diese radikale Form der Wiederholung können wir beispielsweise in der Verlesung der Opfernamen bei Gedenkfeiern beobachten, die schließlich dadurch sprachlich in ein Opferkollektiv überführt werden. Die Formalisierung der sprachlichen Äußerung in Form der Liturgie zeigt sich, wenn die Semantik so arrangiert ist, dass alternative Möglichkeiten der Ansprache nivelliert werden (Connerton 1989: 58). Dies bedeutet zugleich, dass liturgische Sprache stereotypisiert und in solch einer Form hervorgebracht wird, dass sie immer wieder-holbar und a priori in die Struktur des

<sup>131</sup> Dies geht auch mit Turners liminaler Phase einher.

<sup>132</sup> Um Wiederholungen zu vermeiden, werde ich auf den zeitlichen Aspekt der Gedenkfeiern an späterer Stelle in diesem Kapitel eingehen.

Rituals eingebettet ist (ebenda). So sind *Testimonies* bei Gedenkfeiern in Rwanda beispielsweise ein stetiges Element der Gedenkfeiern. In sich stellen *Testimonies* ein liturgisches Element der Kommemoration dar, die das verbale Moment der Gedenkrhetorik vervollständigt. Wir können hier argumentieren, dass diese im Sinne von Connerton die „totale Idee der Repetition“ (Connerton 1989: 67) verkörpern, in dem das Ereignis aus der Vergangenheit verbal resignifiziert wird; dieses stellt damit eine besondere Form der Aktualisierung dar (ebenda: 68).

Ein weiteres Charakteristikum ist der performative Gehalt der Sprache, welches sich u.a. in einer personifizierten Ansprache des „Wir“ und/oder in Versprechungen und Beschwörungen/Schwüren ausdrückt. Dies führt uns zurück zu der weiter oben dargelegten Performativität von Ritualen: „We remember“ oder „We will always remember you“ sind Teil der liturgischen (An-)Sprache des Rituals und stellen in sich Sprechakte dar, das heißt, im Akt der (An-)Sprache vollzieht sich der Akt des Gedenkens. Paul Connerton schreibt dazu:

„We can characterize this positively by saying that liturgical language is a certain form of action and puts something into practice (...) of and in itself liturgical language is an action (...) For one thing ritual is a performative language. A liturgy is an ordering of speech acts, which occur when, and only when, these utterances are performed: if there is no performance there is no ritual“ (Connerton 1989: 57f.).

Das Ritual wird demnach nur zu einem solchen, wenn es sich performativ, das heißt in sprachlicher Hinsicht, in Sprechakten konstituiert.

Das gestische Element stellt ein weiteres Charakteristikum in der Rhetorik des Gedenkens dar (ebenda: 67ff.). Das Beispiel der weinenden Mütter von Srebrenica verdeutlicht diesen Aspekt der symbolischen Repräsentation von Trauer in eben dieser Trauergestik an den Särgen der Ermordeten. Auch in Rwanda wird dieser gestische Moment durch die tiefe Trauer in der Kommemoration deutlich, die sich in Körperhaltung und der *Traumatisierung der Körper* manifestiert. Diese Gestik der Trauer führt uns zu einem weiteren Charakteristikum der Kommemoration: der Habitualisierung von Erinnerung.

Nach Paul Connerton ist Kommemoration für die *Habitualisierung* von Erinnerung besonders bedeutsam, da sich diese auf Ereignisse beziehen, denen eine historische oder mythologische Existenz zugesprochen wird. Zugleich wird durch die stetige Repetition und einer formalisierten Performanz im Ritual, also auch durch Gesten und Körperhaltungen, die Erinnerung an dieses Ereignis im Ritual selbst habitualisiert. Weiterhin wird Kommemoration durch die stetige Wiederholung und ihrer inhärenten (körperlichen) Habitualisierung der Erinnerung an das Ereignis zentral für die Bildung einer kollektiven Erinnerung. Paul Connerton erachtet soziale Praktiken als notwendig für die Transmission von Erinnerung in der Gemeinschaft. Insbesondere in der *Performanz* des Rituals, also in dem verbalen, symbolischen und gestischen Moment, wird das Ereignis aus der Vergangenheit *körperlich* spürbar und erfahrbar gemacht. In Bezug auf Paul Connerton fasst Anne Whitehead zusammen: „It [das Ereignis] is also brought to life in the present and relived through direct embodiment and gestural repetition“ (Whitehead 2009: 133). Diese sozialen Riten sind demnach durch die Performanz wie Gesten, Körperhaltung und Körperbewegungen charakterisiert, die eine *Habitualisierung* der Erinnerung erlauben (Connerton 1989). Die Repetition ist auch in diesem Zusammenhang besonders bedeutsam. Wie Henri Bergson in seinen Studien beschreiben hat, wird durch repetitives Verhalten die Erinnerung an die Vergangenheit in der Gegenwart im menschlichen Körper akkumuliert und eingeschrieben (Bergson 1991). Der Körper nimmt daher eine ausschlaggebende Rolle für die Bildung kollektiver Erinnerung ein (Connerton 1989: 75-106). Zugleich materialisieren sich Körper und Sozietät in der ritualisierten Kommemoration als gemeinsamer Fixpunkt von Erinnerungstransmission.

Bei der Kommemoration wird die symbolische Erhöhung u.a. durch die schon beschriebene ritualisierte Repetition hergestellt; ein Aspekt der besonders für die Kommemoration als performativer Gedächtnisort von Relevanz ist, da Pierre Nora argumentiert, dass Gedächtnisorte aufgrund ihrer symbolischen Markierungen zu solchen werden. Weiterhin trägt die Symbolik der Gedenkrituale zu ihrem aufgeladenen Bedeutungsgehalt bei, was schließlich für die Konstitution von Räumen ein wichtiges Charakteristikum ist. Slavoj Žižek schreibt in Verbindung zu Repetition und Symbolik: „Only through repetition is the event recognized in its symbolic necessity – it finds its place in the symbolic network; it is realized in the symbolic

order“ (Zizek 1989: 61). Diese ritualisierte Repetition findet in Form von wiederholbaren Handlungen im vorgegebenen Rahmen der Kommemoration statt. So werden beispielsweise Kränze an Gräbern niedergelegt und/oder Bestattungen der Toten werden durchgeführt. Insbesondere in der Bestattung der Toten, wie es in Srebrenica und Rwanda üblich ist, wird eine symbolische Handlung vollzogen, die zum einen auf einen „closure“ verweist und zum anderen dazu dient, „to cause reappear what has been disappeared“ (Connerton 1989: 69). Allerdings wird das „parfournir“ nur in dem verdichteten Moment der symbolischen Beisetzung materialisiert, denn die Wiederholbarkeit dieses Moments zeigt zugleich in seiner Zukünftigkeit auf, dass der Prozess noch nicht und vielleicht niemals abgeschlossen sein wird solange nicht alle Toten ihre letzte Ruhestätte gefunden haben.<sup>133</sup> Der Symbolgehalt der Gedenkzeremonien liegt nicht nur in ihrer Repetition begründet, sondern ebenso in spezifischen Farben, Gegenständen und Gesten, die ein immer wiederkehrendes Element darstellen. So steht beispielsweise das Bild der weinenden Frauen von Srebrenica, die an den Särgen ihrer Ehemänner, Brüder und Söhne weinen für ihr erfahrenes Leid und ihre Trauer und damit für ihr Opfertum.

Ich habe bis hierher die spezifischen Charakteristika von Gedenkritualen herausgearbeitet und argumentiert, dass diese ausschlaggebend für die Konstitution von Räumen sind. Weiterhin wurde verdeutlicht, dass das Performative und die Performanz des Rituals sich gegenseitig bedingen und nur in ihrer Verbindung wirksam werden können, das heißt also auch, dass nur wenn wir eine formalisierte Performanz und darin eingebettete performative Handlungen vorfinden, symbolische Räume konstituiert werden können. Schließlich wurde ersichtlich, dass die Symbolik als kleinste Einheit des Rituals ausschlaggebend für den aufgeladenen Bedeutungsgehalt der Kommemoration als Gedächtnisort und dahingehend wesentlich für die Raumkonstitution ist. Im Folgenden möchte ich nun eine exemplarische Analyse der Kommemoration in Rwanda vornehmen, um anhand dieser einerseits die theoretisch formulierten Charakteristika der Gedenkrituale aufzuzeigen und andererseits die Bedeutungszuschreibungen als Form der Synthese darzulegen, welche in den obigen Ausführungen bislang nicht genannt wurde, da dies in den diskutierten Konzepten nicht berücksichtigt wird. Nach Löw sind jedoch

<sup>133</sup> Zur Bedeutung der Identifikation der Toten und der Beisetzungen in Potocari vgl. ausführlich Pollack 2003; Simic 2009.

Platzierung und Synthese Handlungen, durch die Räume konstituiert werden. Wir müssen uns daher nochmals ins Gedächtnis rufen, dass Menschen als handelnde Akteure, die in spezifische Strukturen eingebettet sind, durch ihr (performatives) Handeln Räume konstruieren. Durch die Platzierung von Gegenständen und/oder sozialen Gütern sowie der Syntheseleistung in Form von Wahrnehmung oder Bedeutungszuschreibung werden Räume konstituiert. Am Beispiel der Kommemorationsfeiern in Rwanda möchte ich darauf aufbauend empirisch verdeutlichen, wie ein symbolischer Raum durch die ritualisierten Kommemorationsfeiern gebildet wird. Dabei dient die Empirie hier die theoretischen Argumente zu illustrieren und exemplarisch aufzuzeigen, wie Gedenkrituale symbolische Räume konstituieren können, ohne dabei jedoch in Bezug auf Rwanda einen verallgemeinerbaren Anspruch zu haben. In empirischer Hinsicht wird hier nur ein kleiner Teil der Gesellschaft abgebildet.

### **3.2 Making Worlds: Von der Entstehung eines symbolischen Gedenkraumes am performativen Gedächtnisort in Rwanda – Eine exemplarische Analyse**

*Evening of April. Evening of Mourning. April turned dark, the month that will never be forgotten. How far will I keep remembering, keep blaming myself; to whom should I let it be? Well, I forget those born from me (my children) and that's why I am left lonely. Evening of April. Evening of Mourning. April turned dark, the month that will never be forgotten. Should I forget my siblings or should forget my closest friend? Should I forget the other neighbours with whom I was hiding and who disappeared from my sight? Evening of April. Evening of Mourning. April turned dark, the month that will never be forgotten. Rwanda, you who suffered from loneliness (solitude). You lost many young and adult people. Put your trust in god who created you. Than this catastrophe never happens again. (Kommemorationslied: Evening of April, 1./2./5. Strophe und Refrain)*

Die Kommemorationsfeiern in Rwanda finden jährlich von April bis Juli statt, wobei der 7. April den Auftakt und der 15. Juli als „liberation day“ das Ende der Feiern bilden. Ausgangspunkt der Gedenkzeit waren Initiativen von Überlebendenverbänden, insbesondere der Dachorganisation *Ibuka*. Direkt nach dem Genozid waren es vornehmlich kleinere, selbst organisierte Initiativen von Überlebenden, die sich in der genannten Zeit dem Totengedenken widmeten. Erst seit



etwa 1998 gibt es in Rwanda eine nationale Trauerperiode mit entsprechenden Veranstaltungen. Die nationale Gedenkzeit findet vom 7. April bis zum 13. April statt.<sup>134</sup> In der Nacht vom 6. auf den 7. April 1994 wurde die Präsidentenmaschine mit dem damaligen Präsidenten Juvenal Habyarimana an Bord abgeschossen, was den Beginn des Genozids markiert, der infolgedessen unmittelbar einsetzte.<sup>135</sup> Dahingehend spielen die Daten während der Trauerperiode eine bedeutende Rolle; die Gedenkveranstaltungen finden weitestgehend an den authentischen Gedächtnisorten zu dem jeweiligen Tag der Massaker statt. Auf nationaler Ebene jedoch bilden die Auftakt- und Abschlussveranstaltung eine Ausnahme. Traditionell wird die Trauerperiode mit dem Anzünden der „ewigen Flamme“<sup>136</sup> durch den Staatspräsidenten und dessen Gattin am *Kigali Genocide Memorial Centre* eingeleitet. Direkt im Anschluss daran findet die offizielle und größte Trauerveranstaltung des Landes in Kigalis Amahoro-Stadion statt. Auch diesen Ort verbindet eine Geschichte mit dem Genozid: Das Amahoro-Stadion wurde während des Genozids von den verbleibenden Truppenkontingenten der UN als „safe haven“ und als Stützpunkt genutzt, ist aber kein materieller Gedächtnisort in dem Sinne, wie oben beschrieben. Während dieser Gedenkveranstaltung halten Präsident Kagame und weitere führende Politiker Reden, die insbesondere die (Mit-)Schuld der Internationalen Gemeinschaft am Genozid hervorheben sowie die nationalen Fortschritte in ökonomischer Entwicklung, Versöhnung und Vergangenheitsaufarbeitung, die bislang erzielt wurden, herausstellen.<sup>137</sup> Bis 2012 war es üblich, dass die Feier bis in die tiefen Abendstunden hinein andauerte und beispielsweise Filme gezeigt worden. Im April 2012 jedoch wurde stattdessen nachmittags ein „walk to remember“ vom Parlament bis zum Stadion veranstaltet, an dem auch der Präsident Paul Kagame teilnahm. Während der Abendveranstaltung wurden keine Reden mehr gehalten, sondern nur musikalische Beiträge aufgeführt

<sup>134</sup> Seit 2008 findet die Trauerperiode jedes Jahr unter einem neuen Themenkomplex statt. Im Jahr 2012 war das Thema: We learn from our history for a better tomorrow. Im Jahr 2013 lautete der Titel der Kommemoration „Striving for Self-Reliance“.

<sup>135</sup> Vgl. für einen Abriss der Geschichte des Genozids den Abschnitt zu Rwanda in der Einleitung dieser Arbeit.

<sup>136</sup> Diese Flamme brennt durchgehend bis zum Ende der Trauerperiode; brennt aber den Rest des Jahres nicht. Eine ähnliche Flamme, die „Flame of Hope“, wird auch während der Gedenkfeiern an der Nyanza-Gedenkstätte, die am Sitz von Ibuka 2012 errichtet wurde, angezündet.

<sup>137</sup> Teilnahme am 7. April 2012, Reden von Paul Kagame aus den Jahren 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, einsehbar unter <http://www.presidency.gov.rw/speeches>.

und ein großes Lagerfeuer im Stadion entzündet.<sup>138</sup> Die Abschlussveranstaltung der nationalen Trauerwoche findet an der Gedenkstätte Rebero<sup>139</sup> in Kigali statt und ist nur für hochrangige Personen aus Politik und Gesellschaft zugänglich.<sup>140</sup> Auch bei dieser Zeremonie halten insbesondere Politiker Reden, in denen sie die heroischen Züge der im Jahr 1994 Ermordeten als Vorbild für Zivilcourage und einer Zukunft gegen Gewalt herausstellen.<sup>141</sup> Weitere Gedenkveranstaltungen an den verschiedenen Orten der Massaker im Lande finden während dieser nationalen Trauerwoche statt, aber größtenteils werden Zeremonien bis in den Juli hinein abgehalten, je nach kalendarischem Datum für den Jahrestag der Massaker. Diese Gedenkveranstaltungen auf Zell-, Sektor- und Distriktebene folgen einer ähnlichen Logik, wie jene auf nationaler Ebene. Es werden Reden von politischen Autoritäten gehalten und die Grausamkeit der Gewalt betont. Gleichzeitig wird damit auf eine „bessere“ Zukunft verwiesen mit dem moralischen Imperativ der Erinnerung an das Gestern für ein besseres Morgen. Neben den politischen Reden sind die Gedenkfeiern in Rwanda höchst rituell, performativ und symbolisch verdichtet, was ich im Folgenden unter Einbezug der oben herausgestellten Charakteristika ausführen werde.

### *3.2.1 Licht in der Dunkelheit, und inhumane Tode: Von Symbolik und formalisierter Repetition*

Durch den performativen Akt der Kommemoration als Zeremonie der Reaktivierung der Vergangenheit wird gemäß Aleida Assmann gemeinsame Erfahrungsbildung erzeugt und eine langfristige Bestandssicherung der Vergangenheit für die Zukunft geleistet (Assmann 2007). Dies erfolgt, wie bereits erwähnt, durch Ritualität und Habitualisierung der zeremoniellen Abläufe. Das Ritual selbst ist dabei symbolisch

<sup>138</sup> Bei der abendlichen Gedenkveranstaltung 2011 wurden Dokumentarfilme über den Genozid mit Gewaltinhalten gezeigt, die zu massenhafter Traumatisierung bei den Besuchern geführt hatte. Insgesamt war Traumatisierung 2011 ein größeres Problem als in den Vorjahren, sodass dahingehend entschieden wurde, Programm und Ablauf der Auftaktveranstaltung zu verändern (Interview Mummy 2011; informelle Gespräche April 2012).

<sup>139</sup> Dort sind Politiker begraben, die während des Genozids ermordet worden sind; insbesondere zu Beginn des Genozids wurden rund 200.000 moderate Politiker, Journalisten und weitere Führungspersonlichkeiten umgebracht, die sich im Vorfeld gegen das Regime gestellt hatten.

<sup>140</sup> Es ist eigens eine Einladung vonnöten, um an der Zeremonie teilnehmen zu können.

<sup>141</sup> Feldforschungsnotizen Gedenkveranstaltung Rebero am 13.04.2012.

verdichtet und trägt somit zu der generationsübergreifenden Bestandssicherung und damit zur Bewahrung des kulturellen Gedächtnisses bei.

Vor diesem Hintergrund müssen wir auch die Gedenkfeiern in Rwanda betrachten. Einige wenige kontextuale Merkmale habe ich bereits oben beschrieben. Die Symbolhaftigkeit der Feiern liegt jedoch in ihrem zeremoniellen Ablauf, ihren Farben und Gegenständen begründet. Die Farbe Purpur beispielsweise repräsentiert Tod und Leid; Kategorien, die auf den Genozid bezogen sind und mit diesem verbunden werden. Vor dem Genozid stand die Farbe Schwarz, wie in christlichen Gesellschaften traditionell üblich, für Trauer und Tod. Da man sich vom natürlichen Tod und der damit verbundenen Trauer abgrenzen wollte, um herauszustellen, dass Menschen während des Genozids eben nicht auf natürliche und vor allem humane Art und Weise gestorben sind, wurde Purpur quasi als normabweichende Kommemorationsfarbe gewählt.<sup>142</sup> Deshalb werden während der Trauerperiode im ganzen Land purpurne Banner und Plakate mit dem jeweiligen Thema der jährlichen Kommemoration (in weißer Schrift) an Gebäuden und Straßenzügen aufgehängt. In den Hügeln Rwandas findet man diese an den hölzernen Torbögen, die den Weg in die Dörfer weisen. Auch die Gedenkstätten arbeiten größtenteils mit purpurnen Anstrichen der Gebäude und Bannern an den Eingängen.<sup>143</sup> Sowohl die Särge, die in den Grabkammern aufbewahrt werden, als auch jene bei den Beisetzungen während der Trauerperiode werden mit purpurnen Grabtüchern geschmückt. Während der Kommemoration ist es sogar üblich, purpurne Armbänder zu tragen und purpurne Schleifen als symbolisches Zeichen des Mitgefühls für die Opfer an die Kleidung zu heften. Die Farbe Purpur repräsentiert damit insgesamt den Genozid und verweist symbolisch in ihrer Abweichung gegenüber christlichen Trauerfarben auf die besondere Brutalität des Todes während des Genozids, worauf ich im vorangegangenen Kapitel ausführlich eingegangen bin.

Ein weiteres symbolträchtiges Merkmal der Kommemoration in Rwanda ist das Feuer bzw. das Zeichen des Feuers. Die CNLG beispielsweise hat eine Flamme als

---

<sup>142</sup> Interview CNLG, 13.09.2011; Hintergrundgespräche September 2011 und April 2012. Seit geraumer Zeit allerdings wird Purpur auch bei herkömmlichen Beerdigungen gewählt, d.h. Särge werden mit purpurnen Grabtüchern geschmückt.

<sup>143</sup> An vielen Gedenkstätten wurden ebenso purpurne Blumen gepflanzt.

Emblem. Dieses Zeichen befindet sich – nicht nur, weil die CNLG die Gedenkfeiern organisiert – auf den purpurnen Bannern (ebenfalls in weißer Farbe) der Kommemoration. Das Symbol des Feuers ist (multi-)referenziell zu der Art und Weise, wie der Genozid sozial gerahmt wird. Dieser wird oftmals als „time of darkness“ beschrieben, wie u.a. in den Ausstellungen in Murambi und Gisozi. Wir müssen daher zunächst den referenziellen Rahmen betrachten, um die Symbolträchtigkeit des Feuers verstehen zu können. Dunkelheit als Referenzpunkt für die erlebte bzw. erlittene Vergangenheit findet sich ebenso in Kommemorationsliedern wie in Sprichwörtern wieder. So heißt es beispielsweise „the night is only known by someone who is sleepless“<sup>144</sup>; dieses Sprichwort verweist darauf, dass die Dunkelheit der Nacht, also der Schrecken, der während des Genozids erlebt wurde nur von demjenigen (wirklich) gekannt wird, der dies miterlebt hat.<sup>145</sup> In ähnlicher Weise wird auch in einem der bekanntesten Kommemorationslieder auf Dunkelheit und Licht Bezug genommen:<sup>146</sup>

Long ago when I was little and still had parents who were telling me  
that light is made to enlighten. And then I positively replied to them  
and told them that this was obvious (no one ignores that).

Now when I reflect I realize that I did not know it.

If I did not get into (if I was not living in) darkness I would not see  
light.

If I did not get into (if I was not living in) darkness I would not see  
light.

I am not praising darkness,

I am not praising the bad things from it.

On the contrary I explain it and say that it makes me realize the good  
things from light. I am not praising the cross (crucifixion itself) but I

<sup>144</sup> Übersetzung aus dem Kynarwanda durch Forschungsassistent (April 2012).

<sup>145</sup> Hiermit wird indirekt auf Aspekte des individuellen Traumas verwiesen. Vgl. dazu Kapitel 1.

<sup>146</sup> Kizito Mihigo 2011: Twanze gutoberwa amateka (We refuse to have our history distorted), Auszug (4. und 5. Strophe); Übersetzung aus dem Kynarwanda durch CK (Juni 2012), Originalübersetzung beibehalten. Kizito Mihigo ist selbst ein Überlebender des Genozids. In Rwanda ist er mittlerweile zu einer berühmten und angesehenen Persönlichkeit avanciert. Er tritt auf allen wichtigen Gedenkfeiern auf. Das Eingangsepigraph dieses Epilogs nimmt auch Bezug auf die Dunkelheit im April (April, the month that turned dark). Das Lied wird von „Mummy“ gesungen, die unter diesem Pseudonym bekannt ist. Auch sie ist eine berühmte Persönlichkeit in Rwanda und hat durch ihren im Bürgerkrieg gefallenen Sohn eine enge Verbindung zur RPF.

just talk about the resurrection to which it leads me. I do not love death itself because it has nothing good, but for us it stands as a door leading to an eternal life.

Auf der einen Seite rekurriert das Lied darauf, dass das Verständnis erlebter Gewalterfahrung nur durch die Erfahrung selbst erlangt werden kann. Auf der anderen Seite wird durch die tiefe Kenntnis der Dunkelheit dem Licht eine neue Bedeutung beigemessen. Vor diesem Hintergrund müssen wir also das Feuer als Symbol betrachten. Da der Schrecken des Genozids als Dunkelheit subjektiviert wird, symbolisiert das Feuer/Licht die Hoffnung darauf, dass die Dunkelheit und damit der Schrecken der Gewalt ein Ende nimmt. In einem Interview mit einem Geschichtsprofessor erklärte er mir, dass

„[it] is a symbolic fire. Fire is eternal, continuous life. Fire is for hope, that in the future there will be light. A new meaning is put in it“.<sup>147</sup>

Während der Kommemorationsfeiern wird das Feuer ritualisiert, um dadurch die symbolische Kondensierung zu ermöglichen. Wie schon weiter oben beschrieben beginnt die Trauerperiode mit dem Anzünden des Feuers bei Gisozi, welches während der 100 Tage der „Dunkelheit“ fortwährend brennt. Auch an der 2012 neu errichteten Nyanza-Gedenkstätte am Hauptsitz von Ibuka brennt während dieser ganzen Zeit ein Feuer, das zu Beginn der Trauerperiode angezündet wird. Das Feuer wird somit im performativen Akt des Entzündens der Flamme symbolisch kodiert. Ein weiterer Ritus der Gedenkfeiern ist das Anzünden von Kerzen. Die Besucher erhalten kostenlos Kerzen, die dann über die Feierlichkeiten hinweg brennen. Da die Veranstaltungen meistens abends ab 18 Uhr,<sup>148</sup> also während der Dunkelheit stattfinden, erzielen die Lichter eine starke atmosphärische Wirkung.

Das Feuer hat allerdings noch einen weiteren Referenzpunkt, der mit dem Totengedenken in Zusammenhang steht und als Teil der oben beschriebenen gestischen Repetition der Trauerrituale während der Kommemoration zu betrachten ist. Traditionell wurden nachts Totenwachen bei den verstorbenen

---

<sup>147</sup>Interview Kigali, 08.02.2012.

<sup>148</sup> Oder aber es gibt zwei Veranstaltungen, eine vormittags und eine weitere am Abend.

Familienmitgliedern abgehalten. Während des Genozids war diese Form des Totengedenkens natürlich nicht möglich; daher wird dieser Akt nun in der Gegenwart symbolisch vollführt. An den Massengräbern bzw. Gedenkstätten versammeln sich daher abends vor allem Überlebende des Genozids um große Lagerfeuer. Bei diesen nächtlichen Versammlungen am Feuer werden oftmals Zeugnisse der Geschehnisse des Genozids abgelegt; vereinzelt nehmen an diesen Ritualen auch Genozidverurteilte teil und erzählen ebenfalls ihre Geschichte.<sup>149</sup> Diese Form der Totenwache dient zugleich dazu, den Toten Respekt zu zollen.

### *3.2.2 Das Versprechen von „Never Again“ und „We will always remember you“: Das Performative im verbalen Moment*

Wie weiter oben beschrieben wurde, ist das gestische Moment der Gedenkrituale eine Aktivierung der Vergangenheit durch formalisierte (An-)Sprache. Besonders hervorzuheben sind dabei in Bezug auf Gedenkfeiern nach Massengewalt der Rekurs auf „never again“, die Verlesung von Opfernamen sowie die *Testimonies*, die in ihrer Sprachlichkeit den Moment der Gegenwart mit der Vergangenheit kondensieren, was Judith Butler als „kondensierte Geschichtlichkeit“ beschrieben hat.

In Rwanda ist dieses gestische Moment u.a. durch die performative Handlung von „We remember you“; „We will never forget“; „We must remember“ charakterisiert, welche im Augenblick des Sprechaktes den Akt der Erinnerung evoziert und Bestandteil eines jeglichen Gedenkrituals ist und somit ein immer wiederkehrendes Moment darstellt.<sup>150</sup> Mit der Reaktivierung dieser (An-)Sprache im formalisierten und rituellen Setting erhält sie ihre Wirkungskraft auch über die Zeit hinweg. Zugleich liegt in dieser (An-)Sprache der moralische Imperativ von „never again“ begründet, der auf die Zukünftigkeit des Gelingens des Sprechaktes verweist. So konstatierte Paul Kagame in seiner Kommemorationsrede 2012:

<sup>149</sup> Interviews mit Wächtern in Bisesero und Murambi; Hintergrundgespräche April und Februar. Ich selbst habe zum einen aus Respekt vor privaten Trauerbedürfnissen, zum anderen aufgrund der hohen psychischen und emotionalen Belastung nicht an solchen Zeremonien teilgenommen. Die CNLG hat 2012 die Distrikte aufgefordert, diese nächtlichen Totenwachen aufgrund der hohen Anzahl an Fällen traumatisierter Teilnehmer bei diesen Gelegenheiten einzustellen.

<sup>150</sup> Feldforschungsnotizen teilnehmende Beobachtung der Gedenkfeiern im April (vgl. Anhang).

„We remember our loved ones who perished in the genocide now and in the past. We will always remember them so that even those who did not experience it may learn the history of the genocide and its causes, and draw lessons that will make it impossible to repeat it“.<sup>151</sup>

In selbiger Rede bekräftigte der rwandische Präsident erneut das Versprechen des Erinnerns mit den Worten: „We remember you. We will make it impossible to repeat it. We promise that it will never happen again“ (Kagame, 7. April 2012, Amahoro Stadion).<sup>152</sup> Wenngleich das Gelingen dieses Sprechaktes in der Zukunft verbleibt, kann jener als perlokutiver und illokutiver Sprechakt zugleich als gelungen bezeichnet werden, da Paul Kagame als Präsident die entsprechende Handlungsmacht hat, das Versprechen als Teil des ritualisierten Handlung in der Zukunft einzulösen. Das Versprechen und die Beschwörung von „ever again“ ist dahingehend als zentraler Bestandteil des gestischen Momentes zu betrachten. In der personifizierten Ansprache „We“ und dem „must“ ist eine Formalisierung der Sprache gegeben, die keine andere Alternative eröffnet und somit jegliche andere Möglichkeit der (An-)Sprache bzw. Handlung nivelliert. In dieser Hinsicht wird „never again“ sprachlich materialisiert.

Ein weiteres herausstechendes Merkmal der Kommemoration in Rwanda sind die *Testimonies*, die hier ebenso wie die Verlesung der Opfernamen als liturgisches Moment der Gedenkrhetorik betrachtet werden können. Mit der Verlesung der Namen der Opfer werden diese im Moment der Liturgie symbolisch zurück-geholt. Mit den *Testimonies* von Überlebenden werden die Gewalttaten der Vergangenheit verbal resignifiziert, wodurch im Akt des Sprechens Vergangenheit und Gegenwart verschmelzen. Dies ist ein nicht zu vernachlässigender Aspekt, der noch in Hinblick auf das gestische Moment von Relevanz sein wird. Die *Testimonies* bilden ein zentrales Element der rwandischen Kommemoration und sind a priori in die Struktur der Rituale eingebettet. Dabei können diese in unterschiedlicher Performanz

<sup>151</sup>Auszug aus Paul Kagames Eröffnungsrede im Amahoro Stadion, Kigali, 7. April. <http://www.presidency.gov.rw/speeches/630-speech-by-he-paul-kagame-president-of-the-republic>, eingesehen am 30.05.2012.

<sup>152</sup> [http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2012-04-07\\_kagame\\_\\_\\_\\_.mp3](http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2012-04-07_kagame____.mp3), eingesehen am 10.02.2013.

aufzutreten: Bei der Gedenkzeremonie an der Nyanza-Gedenkstätte beispielsweise gaben drei Frauen ihre *Testimonies* in Form eines Gedichtes, was den liturgischen Effekt noch erhöhte.<sup>153</sup> Teils finden sich *Testimonies* auch in den Kommemorationsliedern oder aber diese werden von einzelnen Überlebenden narriert. Wichtig hierbei ist auch wieder die personifizierte Ansprache; der Bezug auf das persönliche Erleben der Gewalt durch die Verwendung von „I“ bzw. „We“ und distanzierten „them“ bzw. „they“ verdeutlicht hierbei auch wieder die Formalisierung und Stereotypisierung der Sprache. Mit dieser extremsten sprachlichen Form des Zurückholens der Vergangenheit in die Gegenwart ist das gestische Moment der Gedenkrhetorik unmittelbar verbunden, was ich im Folgenden in Bezug auf die (Re-)Traumatisierung des Körpers ausführen möchte.

### *3.2.3 Über die Traumatisierung und Trauer der Körper: Gestisches Moment und Habitualisierung*

Als gestisches Moment möchte ich für die Kommemorationsfeiern in Rwanda die *Traumatisierung* und die *Trauer der Körper* herausstellen. Wie das Konzept von Paul Connerton nahelegt, wird das Ereignis aus der Vergangenheit durch die formalisierte Performanz des Rituals körperlich spürbar und erfahrbar gemacht. Zugleich birgt dieses gestische Moment der Performanz auch ein symbolisches Moment, da die Gestik und Mimik des Körpers zum Symbol selbst wird. Wir haben weiterhin in Bezug auf die prägende Struktur der Raumkonstitution in Kapitel 1 gesehen, dass sowohl individuelles als auch kulturelles Trauma als Strukturmerkmal des Bruchs betrachtet werden können und zudem, dass das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ sowohl die (menschlichen) „Körper“ als auch die Struktur(en) der Raumkonstitution durchzieht. In der Kommemoration erlangt die Struktur des Bruchs in der Traumatisierung von Körpern ihren körperlichen Ausdruck, die sowohl „Täter“ als auch „Opfer“ betrifft und dahingehend als kollektives/soziales Phänomen auftritt. Der menschliche Körper wird zum physischen Marker des Traumas und in der Raumkonstitution selbst platziertes Element.

---

<sup>153</sup> Feldforschungsnotiz Gedenkzeremonie Nyanza (Kigali), 11.04.2012.



In Bezug auf Rwanda, so möchte ich argumentieren, können wir das gestische Moment der Gedenkrituale nicht ohne die *Traumatisierung der Körper* begreifen. Alleine bei der Eröffnungszeremonie im Amahoro-Stadion gab es im Jahr 2012, 377 Traumafälle; insgesamt traten bei den Feierlichkeiten im Amahoro-Stadion, in Nyamirambo, Nyanza, Rebero und Gisozi im selbigen Jahr 613 Traumafälle auf, im Jahr 2005 waren es 627 Fälle (Gishoma/Brackelaire, zit. n. Ibreck 2012: 112).<sup>154</sup> Diese Zahlen sollen nur einen groben Eindruck von der Quantität der Traumavorkommnisse geben. Wie können wir uns nun aber das gestische Moment der Traumatisierung der Körper vorstellen? Was in der Psychoanalyse als *Flashback* bezeichnet wird, ist eine Reaktivierung der Vergangenheit bzw. des Gewaltereignisses in der Gegenwart, was durch so genannte *Trigger* geschieht.<sup>155</sup> Die *Traumatisierung des Körpers* ist dahingehend im sozialen Kontext eingebettet und erfolgt durch spezifische Auslöser, die uns zurück zu dem verbalen Moment der Gedenkrhetorik führen: Durch die verbale Reaktivierung der Vergangenheit durch die Zeitzeugenaussagen in der Gegenwart, die teils sehr detailliert das Gewaltereignis verbal zurück-holen wird das gestische Moment der *Traumatisierung des Körpers* ausgelöst.

So konnte ich während meiner Teilnahme an den Gedenkfeiern beispielsweise beobachten, dass die *Flashbacks* immer dann auftraten, wenn Lieder mit Gewaltinhalt oder aber sehr traurige Lieder (wie beispielsweise die bereits zitierten Lieder) sowie *Testimonies* vorgetragen wurden.<sup>156</sup> Diese *Flashbacks* zeichnen sich dadurch aus, dass die betroffenen Menschen anfangen, wild und hysterisch/schrill zu schreien und dann beginnen sich gegen einen (für die anderen) unsichtbaren Gegner zu wehren bzw. vor ihm zu fliehen. Dabei verfällt der Körper in unkontrollierte Zuckungen der Gliedmaßen. Da die Zeremonien zumeist in der Dunkelheit durchgeführt werden,

<sup>154</sup> Freddy Muhanga, 04.12.2012 GIZ-ZFD regionale Fachkonferenz, Kibuye basierend auf Daten des rwandischen Gesundheitsministeriums.

<sup>155</sup> Überlebende traumatischer Ereignisse „funktionieren“ solange im Alltag wie die Erinnerung an das Ereignis nicht durch im Ereignis ähnlich gefühlte Emotionen oder äußere Stimuli hervorgerufen wird. Wenn es jedoch zu solchen Auslösern (*Trigger*) kommt, wird das Ereignis aus der Vergangenheit im Jetzt genauso real erlebt wie in der Vergangenheit, was in der psychiatrischen Terminologie als *Flashback* bezeichnet wird. Diese traumatische Erinnerung, die sich in der Tat im Moment des *Flashbacks* materialisiert, ist jedoch keine narrative Erinnerung, die sprachlich vermittelt werden kann. Solche traumatischen Erinnerungen bleiben indirekt und auf einer Wahrnehmungsebene verhaftet. Nur, wenn das traumatische Ereignis in das Bewusstsein integriert werden kann, also keine Dissoziation mehr stattfindet, kann das Erlebte narrativ erinnert und damit sprachlich vermittelt werden.

<sup>156</sup> Feldforschungsnotizen Kommemoration April 2012.

erlangt dieser spezifische Moment eine besondere Intensität, wenn plötzlich aus der Dunkelheit heraus schrille, „haunting cries“<sup>157</sup> zu vernehmen sind.

Dieses traumatische Moment der gestischen Performanz der Gedenkrituale hat eine starke Außenwirkung. Außenwirkungen beeinflussen laut Löw die Wahrnehmung anderer Menschen, die in dieser die Umgebung „spüren“ und so wahrnehmend zu einem Raum synthetisieren. Ähnlich verhält es sich auch mit der *Trauer der Körper*, die sich in Gestik und Mimik – also dem gestischen – Moment der Kommemoration verdichtet. In Rwanda wird man während der Kommemorationszeit nur wenige lachende und fröhliche Menschen sehen; insbesondere die symbolischen Beisetzungen der Knochen sind von stetigem Schluchzen und Weinen begleitet: die Köpfe sind meist gesenkt und die Mimik starr.<sup>158</sup> „Gefühl“ ist es insgesamt eine dunkle und traurige Periode.<sup>159</sup> Durch die stetige Wiederholung bzw. Hervorbringung der *Traumatisierung* und *Trauer der Körper* wird während der Kommemoration eine Habitualisierung einer traumatischen Erinnerung evoziert.<sup>160</sup> Diese Form der Habitualisierung trägt denn auch dazu bei, dass das Trauma auf den Körpern eingeschrieben und die Vergangenheit in der Gegenwart in und durch den Körper reaktiviert wird. In Rwanda hat sich dafür der Begriff „walking dead“ eingebürgert. Zusammen bilden diese Merkmale des gestischen Moments der Kommemoration eine starke Außenwirkung, die die Synthese – und damit auch die Bedeutungszuschreibung – beeinflusst, zugleich aber auch bewirkt, dass das (physische) Trauma transgenerational in der Erinnerung habitualisiert wird.

Bisher wurde die Konstitution von Raum von den Charakteristika des Gedächtnisortes der Kommemoration aus gedacht. Dabei wurde ersichtlich, dass die

<sup>157</sup> Zimpapers Online, 09.04.2011, [http://www.zimpapers.co.zw/index.php?option=com\\_content&view=article&id=2737:trauma-marks-17-rwandan-genocide-commemorations&catid=45:international-news&Itemid=137](http://www.zimpapers.co.zw/index.php?option=com_content&view=article&id=2737:trauma-marks-17-rwandan-genocide-commemorations&catid=45:international-news&Itemid=137), eingesehen am 26.03.2013.

<sup>158</sup> Feldforschungsnotizen April 2012.

<sup>159</sup> Hintergrundgespräch Forschungsassistent April 2012.

<sup>160</sup> Traumatische Erinnerung hat eine völlig andere Qualität als Erinnerungen an gewöhnliche Ereignisse. Ein, gerade bei Holocaust-Überlebenden beobachtetes Phänomen, ist jenes der nachträglichen Erinnerung, die in direktem Zusammenhang mit PTSD (Post-Traumatic-Stress-Disorder) betrachtet wird. Das traumatische Erlebnis kann in der Erinnerung zunächst nicht abgerufen werden, was auch als Amnesie bezeichnet wird. Dies bedeutet, dass Emotionen, die an ein bestimmtes Ereignis aus der Vergangenheit gebunden sind, ausschlaggebend dafür sind, welche kognitiven Prozesse im Gehirn abgerufen werden (vgl. Van der Kolk 1998: 4ff.; Herman 2001).

Struktur des Bruchs rekursiv in die performativen Handlungen des Rituals eingebettet ist. In einem nächsten Schritt soll nun der Ort der Kommemoration als Träger von Bedeutungszuschreibung unter Rückgriff auf die Synthese zum Raum eingehender beleuchtet werden.

### 3.2.4 Making Worlds: Die Synthese zum symbolischen Gedenkraum

„The day of death is the day of tears“ (Delfine, 14.09.2011)

„If no commemoration it's like living with animality“ (Rosmarine, 14.09.2011)

„Everybody finds its own individual genocide“ (Agathe, 14.09.2011)

Ich möchte im Folgenden exemplarisch auf die Bedeutungszuschreibung der Überlebenden Bezug nehmen und aufbauend auf deren Bedeutungszuschreibungen illustrieren, wie die einzelnen Elemente der Gedenkrituale zu einem *symbolischen Gedenkraum* synthetisiert bzw. verdichtet werden.

Die Überlebenden nehmen eine herausstechende Rolle bei den rwandischen Gedenkritualen ein. Zum einen wird ihnen die Möglichkeit eröffnet zu sprechen, ihnen wird also eine Stimme gegeben. Ich werde dahingehend argumentieren, dass sie durch die Kommemoration sprachlich als Subjekte (wieder) in die Welt kommen. Zum anderen bilden ihre *Testimonies* sowie die symbolische Bestattung der Knochen ein zentrales Element in den Ritualen. Für die Überlebenden ist es dahingehend eine Chance, das Ausmaß der Gewalt und ihre anhaltenden Konsequenzen zu kommunizieren. Mit diesem Aspekt kann eine Verbindung zu dem in Kapitel 1 aufgeführten individuellen Trauma hergestellt werden. Wie ich dort argumentiert habe, findet ein Bruch mit der Sozietät statt, da das Gewaltereignis sprachlich nicht vermittelt werden kann. Weiterhin ist die individuelle Leiderfahrung durch den Verlust in das Vertrauen der sozialen Ordnung geprägt. Wie die empirischen Daten belegen, ergibt sich die symbolische Bedeutung der Kommemoration für die Überlebenden aus der Überwindung dieser Merkmale des Bruchs. Ich werde dieses Argument im Folgenden anhand von Interviewausschnitten detailliert begründen. Die jährlichen Gedenkfeiern dienen nicht nur dazu, den Toten zu gedenken, sondern auch

individuell erlebte Trauer und Leid in eine *kollektive* Erfahrung zu transformieren und dieser somit anerkennend einen sozialen Rahmen zu verleihen.

Die gesellschaftliche Anerkennung erfahrenen Leids durch Kommemoration ist für die Überlebenden des Genozids von herausragender Bedeutung.<sup>161</sup> Im rwandischen Kontext ist diese Anerkennung eng mit der seit dem Jahr 1959 anhaltenden ethnisch motivierten Gewalt gegen Tutsi verbunden. Zentral hierbei sind die Massaker an und Vertreibungen von Tutsi in den Jahren 1959, 1963 und 1973. Nach diesen Gewalttaten gab es keine Möglichkeit, offiziell den Toten zu gedenken und deren Andenken in Würde zu halten.<sup>162</sup> Umso wichtiger ist es daher für die Überlebenden des Genozids von 1994, einen „Raum“ für die Anerkennung von Leid und Trauer zu erhalten. In diesem Zusammenhang erklärten mir Überlebende, dass

„[It] is so important to commemorate the genocide. We did not have a way of remembrance of the events in 1959, 1963 and 1973. These could not be declared genocide. In the history of our country, Tutsi could just be killed. But 1994 was special because of the extermination“.<sup>163</sup>

„[The] survivors of the other killings [1959, 1963 and 1973] did not have the right to commemorate“.<sup>164</sup>

Insgesamt betrachten die Überlebenden von 1994 den Genozid nur als den Höhepunkt historisch verankerter ethnisierter Gewalt.<sup>165</sup> Dies bildet unter anderem auch den Hintergrund für die ritualisierten Begräbnisse. Der materielle Gedächtnisort wird in

<sup>161</sup> Zu ähnlichen Ergebnissen kommt auch Rachel Ibreck, vgl. dazu Ibreck 2012.

<sup>162</sup> Insbesondere die I. Republik unter Gregoire Kaybanda war von ethnisch motivierter Gewalt gegen Tutsi charakterisiert. Dahingehend blieben die Massaker ungestraft und die Anverwandten der Gestorbenen erhielten weder die Möglichkeit der Bestattung der Toten noch einen öffentlichen Rahmen für Trauerrituale.

<sup>163</sup> Interview Murambi, 07.09.2011.

<sup>164</sup> Interview Kigali, 06.09.2011.

<sup>165</sup> Zum einen wird darauf in den beiden Ausstellungen in Murambi und Gisozi rekuriert; zum anderen erzählen die Wächter an den Gedenkstätten oftmals von zurückliegender Gewalt mit der Nennung eben jener Daten. Insbesondere die Bugesera-Region war davon betroffen. Bis in die 1990er Jahre war dies ein kaum besiedelbares Sumpfgebiet mit einer Tsetse-Fliegen-Plage. Tutsi wurden in den noch immer von Hutu dominierten Norden 1973 zwangsumgesiedelt. Auch in den Reden zu beiden Gedenkfeiern wird oftmals Bezug auf diese zurückliegenden Ereignisse genommen.

der Kommemorationszeit durch diese ritualisierten Trauerpraktiken symbolisch verdichtet und erlangt damit einhergehend einen erhöhten Bedeutungsgehalt.<sup>166</sup> Bei den Gedenkfeiern an den Erinnerungsorten werden meist zu Beginn der Zeremonien Blumenkränze an den Gräbern niedergelegt und ein Priester spricht dabei ein Gebet. Wenn Beisetzungen stattfinden, werden die Särge mit den purpurnen Grabtüchern zunächst in einer Reihe aufgebahrt, die Geschichte des Ortes erzählt und sofern bekannt etwas Persönliches über die Opfer berichtet bzw. deren Namen vorgelesen.<sup>167</sup> Entweder zu Beginn oder am Ende der Zeremonien werden die Särge zu ihrer letzten Ruhestätte getragen, wo sie mit einem begleitenden Gebet in die Grabkammern getragen oder in die Massengräber hinunter gelassen werden.<sup>168</sup> Auch bei dem Begräbnisakt werden Blumenkränze, die zumeist (purpurne) Schleifen, beschrieben mit Sätzen wie „We will never forget“ oder „In loving memory“ etc., auf die Särge und Gräber niedergelegt. Die Begräbnisse haben eine fundamentale Funktion bei der Kommemoration: Es ist die öffentliche Anerkennung erfahrenen Leids und die Anerkennung, dafür dass die Gewalt von 1994 im Tod Hunderttausender resultierte. Die Beisetzung der menschlichen Knochen, die ja letztlich auch eine symbolische ist, da zumeist weder die Opfer bekannt noch komplette Körper beigesetzt werden, zeigt, dass der Genozid eine erfahrene Wirklichkeit ist, die nicht negiert werden kann. Durch die Beerdigungen wird den Opfern das wieder-gegeben, was sie im Tod verloren haben: ihre Würde. In der Fokusgruppendifkussion wurde dahingehend argumentiert, dass

<sup>166</sup> Ähnliches lässt sich im Übrigen auch bei den Gedenkfeiern in Srebrenica und den ritualisierten Beisetzungen in Potocari beobachten. Vgl. dazu auch Pollack, 2003.

<sup>167</sup> Teilnahme Beisetzung Cyahinda, 20.04.2012.

<sup>168</sup> Teilnahme Beisetzung Cyahinda, Nyanza und Kibeho, 20.04.2012, 11.04.2012 und 14.04.2012. Die Beisetzung in Nyanza fand nicht im Rahmen der offiziellen Abendzeremonie statt, sondern am Morgen davor, um den Angehörigen eine privatere Beisetzung zu ermöglichen. Das Nyanza-Memorial wurde erst 2012 errichtet und beherbergt die menschlichen Relikte verschiedener kleinerer Massengräber im Kicukiro Distrikt, die zuvor exhumiert worden. Monatelang wurden die Knochen in einer Halle am Ibuka-Sitz ordentlich nach einzelnen Knochenpartien sortiert auf bis zu ein Meter hoch angehäuft, aufbewahrt, um dort gereinigt zu werden. In Nyanza sind bis zu 5000 Opfer begraben. Der größte Teil der Opfer wurde auf der städtischen Müllkippe nahe Ibuka gefunden. Die Menschen, die im April 1994 dort ums Leben kamen, hatten zuvor Zuflucht in der aus dem Film „Shooting Dogs“ bekannten *École Technique Beligique* am Fuß des Hügels von Kicukiro gesucht. Belgische UN-Soldaten hatten die Flüchtlinge in der Einrichtung bis zum Beschluss der belgischen Regierung, nachdem neun ihrer Soldaten ermordet worden waren, ihr Truppenkontingent aus Rwanda abzuziehen, geschützt. Nach dem Abzug der UN-Soldaten wurden die Menschen dort von der Interahamwe, die schon vor den Toren wartete, gezwungen bis zur Müllkippe an die Spitze des Hügels zu marschieren. Schon während dieses Marsches wurden zahlreiche Menschen gefoltert und getötet; die verbliebenen wurden schließlich an der Müllkippe massakriert und dort hineingeworfen. Bei den jährlichen Gedenkfeiern am 11.04 wird in Nyanza vor dem Beginn der offiziellen Abendzeremonie ein Gedenkmarsch von der Schule bis zu Gedenkstätte unternommen.

„[the] burial is important as it is a respective way to give the people what they have lost. (...) With the killing of the family the family has been devalued. In commemoration it is therefore time to mourn the victims. It is also time then to think about the values that the family had in lifetime“.<sup>169</sup>

In einem anderen Gespräch mit einem Überlebenden unterstrich dieser die Bedeutung der Beisetzungen während der Kommemorationsfeiern mit den Worten:

„[I]n commemoration the personal burial becomes a *collective* [Hervorhebung durch Autorin] burial. That is important for acknowledging our suffering and grief. We have an obligation to commemorate and to bury people“.<sup>170</sup>

Der im letzten Zitat herausgestellte kollektive Akt der Kommemoration ist allerdings keine Selbstverständlichkeit. Erst ab 1997/1998 gab es überhaupt organisierte Kommemoration in Rwanda. Bis dahin hatten Überlebende aus begründeter Angst vor Racheakten ihren Toten privat gedacht. Noch bis 2008 gab es während der Kommemoration vereinzelte Anschläge und Attacken auf Genozid-Überlebende (Ibreck 2012: 115f.). Wie ein Mitarbeiter der CNLG in diesem Zusammenhang äußerte: „People needed time to understand the sense of commemoration“<sup>171</sup> Mittlerweile jedoch fühlen sich Überlebende in der Trauerperiode nicht mehr bedroht und auch nicht mehr isoliert bzw. in ihrer Trauer allein gelassen, wie es noch bis ca. 2006 der Fall gewesen ist (Ibreck 2012: 112-115). In diesem Zusammenhang erklärten die Teilnehmerinnen der Fokusgruppendifkussion:

„[I]n the past people were afraid that the commemoration period was misused for acts of revenge. But now everybody is involved; perpetrators and victims both learn“.<sup>172</sup>

---

<sup>169</sup> Fokusgruppendifkussion Kigali, 14.09.2011.

<sup>170</sup> Interview Kigali, 06.09.2011.

<sup>171</sup> Interview CNLG, Kigali, 13.09.2011.

<sup>172</sup> Fokusgruppendifkussion Kigali, 14.09.2011.

Für die Überlebenden ist die Trauerperiode eine Zeit, so emotional schwer sie auch sein mag, die ihnen Hoffnung für die Zukunft gibt, aber ihnen vor allem verdeutlicht, dass sie mit ihrem Leid nicht allein gelassen werden. Dies wird auch immer wieder in den Reden auf den Gedenkfeiern herausgestellt. Im Kynarwanda wird dabei das Wort „turikumwe“ verwendet, was so viel wie, wir sind (wir stehen) zusammen, bedeutet. Diesen Aspekt stellten auch mehrere Überlebende heraus, mit denen ich über die Gedenkfeiern gesprochen habe. Die jungen Frauen der Fokusgruppendifkussion bekräftigten, dass

„[I]t [commemoration] is time where we get visited. A time of sharing and finding support. It is a time of friendliness and of sharing grief with each other. It is a source of strength and energy to live again because it [genocide/death] is in our hearts; to get strength of never again. It is time to give a message. Even perpetrators can have the message of building peace. Mourning together is a constructive part of building society“.<sup>173</sup>

Weiterhin betonte eine Überlebende von Murambi:

„Commemoration is important for survivors because it makes them see the future as way of strengthening the future. Not to forget the grief they passed through. It is important by not keeping quiet about suffering“.<sup>174</sup>

Der letzte Satz – „It is important by not keeping quiet about suffering“ – unterstreicht nochmals die besondere Bedeutung der Gedenkrituale als *kollektiven* Akt der Erinnerung und der Trauer (vorheriger Interviewausschnitt). Dabei spielen die *Testimonies* eine besondere Rolle, denn mit der aktiven Einbindung der Überlebenden in die Performanz der Rituale wird diesen buchstäblich eine Stimme gegeben, die eingebettet in dem verbalen und gestischen Moment der Gedenkrhetorik gehört werden „muss“, also keine Alternative des Weghörens offeriert. Doch die *Testimonies*

<sup>173</sup> Fokusgruppendifkussion Kigali, 14.09.2011.

<sup>174</sup> Interview Murambi, 07.09.2011.

sind für die Konstitution des symbolischen Raumes auch noch aus weiteren Gründen relevant. In diesem Zusammenhang konstatierte der Geschichtsprofessor im bereits zuvor zitierten Interview:

„It [testimonies] is a moment of great importance. There are around 300.000 survivors. Their presence is so important. They represent their side of what has happened. It is a physical testimony of what has happened in the past (...)“.<sup>175</sup>

Ohne die Überlebenden und vor allem deren öffentlichen Berichte über die Gewaltakte des Genozids kann kein „Zeugnis“ von diesem abgegeben werden. Sie avancieren daher im Sinne von Paul Antze und Michael Lambek zu körperlichen/physischen Erinnerungsorten (Antze/Lambek 1998) und wirken durch ihre prominente Platzierung in den Gedenkritualen sowie durch die Bedeutung, die ihnen zugeschrieben wird, raumkonstituierend.

Auch die *Traumatisierung* und die *Trauer der Körper* erfährt eine Bedeutungszuschreibung und ist in diesem Sinne – wie bereits oben argumentiert – Teil der Raumkonstitution. Physisches Trauma bei den Kommemorationsfeiern stellt ein immer wiederkehrendes (gestisches) Moment dar, wird aber kontrovers gedeutet. Der Geschichtsprofessor erzählte mir von seiner Besorgnis in Bezug auf Trauma bei den Gedenkfeiern:

„It [commemoration] is so important for survivors. But for the victims it is also very hard. There is progress though. The years before on all media they played the same songs, poems over and over again. That was terribly sad, so sad. It caused trauma, a lot of trauma“.<sup>176</sup>

Auch die schon erwähnte ältere Dame bekräftigte, dass die Kommemoration eine schwere Zeit sei:

---

<sup>175</sup> Interview Kigali, 08.02.2012.

<sup>176</sup> Interview Kigali, 08.02.2012.



„Especially in 2011, people were much traumatised; there was a lot of grief. People have not yet accepted themselves, what happened to them. Through remembering the past, the violence, people get traumatised. In their heads they relive their experiences. The mourning period is therefore very hard, yes, very hard“.<sup>177</sup>

Eine Traumatherapeutin dagegen unterstrich eine andere Bedeutung des gestischen Moments der Kommemoration:

„In general one cannot say that it [commemoration in relation to causing trauma] is bad or good (...). The problem is that there is no detachment from the event itself. But commemoration is very important, because it gives space to express oneself and the trauma. The memory remains. Grieving helps to let go the dead, to remain with the others [the living] (...) The trauma caused by the genocide is very visible in commemoration, and, because so many are affected. The memory and the trauma remain part of life, forever“.<sup>178</sup>

Die Bedeutungszuschreibungen, also die Synthese zum Raum durch die Überlebenden lassen sich im Sinne von Elaine Scarry (1995), Carolyn Nordstrom (1997) und Veena Das (1985) als „(re-)making the world“ kontextualisieren. Scarry betont, dass es für Überlebende von Gewalt essenziell ist, ihre Welt, nachdem sie durch die Gewalt zerstört wurde, wieder aufzubauen (Scarry 1985); worauf ich ausführlich im letzten Kapitel eingegangen bin. In Bezug auf Scarry formuliert Nordstrom folgendermaßen: „Words serve to give voice to the unspeakable, and therefore render it at least somewhat more controllable. Words serve to mourn the dead and create meaning (...). Words serve to construct a tomorrow in the face of chaos“ (Nordstrom 1997: 79). Wie Nordstrom weiter ausführt, validiert das „story telling“ die Existenz derjenigen, die gestorben sind, und derjenigen, die überlebt haben, um ihre Erfahrungen zu kommunizieren: „The injunction to listen is the total

---

<sup>177</sup> Interview Kigali, 15.09.2011.

<sup>178</sup> Interview Kigali, 06.02.2012. Teile des Interviews wurden auf Französisch geführt. Die Übersetzung dieser Ausschnitte ins Englische erfolgte durch die Autorin.

interpellation of one subject by another: it places above everything else the quasi-physical contact of these subjects (by voice and ear): it creates transference: „*listen to me, means touch me, know that I exist*“ (Barthes 1985, zit. n. Nordstrom 1997: 80).

Die Überlebenden des Genozids werden daher durch die Kommemoration und insbesondere durch das verbale Moment (vor allem die Verlesung der Opfernamen und *Testimonies*) als sprachliche und menschliche Subjekte im Raum hervorgebracht, die betrauert und die *gehört* werden. Das individuelle Trauma, also den Bruch zwischen Subjekt und seiner Sozietät zu transformieren, ist dahingehend rekursiv im *symbolischen Gedenkraum* eingelagert. Für die Überlebenden bildet dieser den Ausgangspunkt und das Resultat der Konstitution eines *symbolischen Gedenkraumes*. Zugleich ist auch die gesamtgesellschaftliche Struktur des Bruchs in die Konstitution des *symbolischen Gedenkraumes* eingelagert, da dies den Ausgangspunkt für das Abhalten der Gedenkrituale bildet, wie ich ausführlich in Bezug auf die Ritualtheorien aufgeführt habe. In Kapitel 1 habe ich jedoch auch die Diskontinuität als zeitliche und gesamtgesellschaftliche Struktur konzipiert, die die Konstitution von Raum durchzieht. In diesem Zusammenhang habe ich ferner im letzten Kapitel diskutiert, wie verschiedene Raumzeiten an den materiellen Gedächtnisorten konstituiert werden. Im folgenden Abschnitt dieses Kapitels möchte ich daran anschließen und argumentieren, dass auch im *symbolischen Gedenkraum* verschiedene Zeitlichkeiten an verschiedenen „points in space“ entstehen. Diese „points in space“ stehen in Zusammenhang mit den Charakteristika der Gedenkrituale, wie ich im Folgenden darstellen werde.

### 3.3 Die Konstitution von Raumzeiten im symbolischen Gedenkraum

*„It is a dream. It means a person, who goes back and finds himself in the bad situation again. He or she is faced during the past. This situation can be compared to a river that is moving. When you watch that river, inside there is mud which is stable, but when you step inside the water there is a mixture; it becomes dirty, unclear. Everything mixes up; you drown in the muddy water, because it becomes all the same, past and present. You can't see and you drown“ (Trauma-Analogie, Emmanuel, Überlebender, 2.09.2011).*

Ich habe bislang ausgeführt, dass die Entstehung von verschiedenen Räumen von den Charakteristika der Handlungen sowie der Orte und Beziehungen zwischen sozialen Gütern und Menschen abhängig ist. Dahingehend kann angenommen werden, dass diese spezifischen Charakteristika ebenso unterschiedliche *Raumzeiten* hervorbringen.

Dazu müssen wir uns nochmals die Charakteristika materieller Gedächtnisorte ins Gedächtnis rufen: Diese sind durch ein Innen und ein Außen charakterisiert, wobei das Innen das „central meaning“ und das Außen den „external context“ darstellen. Diese Differenzierung habe ich in Bezug auf Nicholas Entrikins Ausführungen in Kapitel 2 eingeführt. Nun wurde dieses spezifische Charakteristikum bislang auf materielle Gedächtnisorte bezogen und anhand dessen aufgezeigt, dass im Innen und Außen jeweils unterschiedliche Räume entstehen. Zugleich aber können wir dies auch auf den performativen Gedächtnisort anwenden. Ich habe diesbezüglich in diesem Kapitel die Entstehung eines symbolischen Gedenkraums aufgezeigt und diesen insbesondere an den Bedeutungszuschreibungen von Überlebenden sowie der Performanz und Performativität der Gedenkrituale festgemacht. Genauso wie in den materiellen Gedächtnisorten, den Gedenkstätten sind auch in der Kommemoration die Überlebenden im Innen des Ortes aufgrund ihrer spezifischen Gewalterfahrung platziert. Das Außen der performativen Gedächtnisorte dagegen können wir – ähnlich wie im materiellen Gedächtnisort – als die Performanz und die Performativität des Gedenkrituals selbst begreifen. Dies bildet den Ausgangspunkt, um weitere Überlegungen bezüglich der Konstitution einer *Raumzeit* anzustellen. So möchte ich argumentieren, dass im Innen der performativen Gedächtnisorte eine andere *Raumzeit*

als im Außen der Orte entsteht. Zudem aber entstehen auch im Innen *und* Außen der Orte verschiedene Raumzeiten, nämlich zu unterschiedlichen „points in space“<sup>179</sup>. Wir haben in Kapitel 2 ferner festgestellt, dass an einem Ort verschiedene Räume nicht nur nebeneinander, sondern auch ineinander existieren; als gemeinsamen Moment beider Räume habe ich hier das Gedenken an die Opfer ausgemacht. Folglich können wir auch in Bezug auf Raumzeit davon ausgehen, dass unterschiedliche Raumzeiten nicht nur nebeneinander, sondern auch ineinander existieren, und dass diese ein gemeinsames Moment aufweisen. Grundlegend hierbei, so möchte ich aufzeigen, ist die zeitliche Struktur der Diskontinuität, die die Raumzeitkonstitution vorarrangiert und durch letztere in eine Kontinuität überführt werden soll; dies – so werden wir sehen – geschieht durch die Charakteristika des performativen Gedächtnisortes. Wir können also die „points in space“ vor diesem Hintergrund in Zusammenhang mit der zeitlichen Diskontinuität, hervorgebracht durch das Gewaltereignis, betrachten. Die Diskontinuität, die die Raumzeitkonstitution vorarrangiert sowie der darauf aufbauende Versuch der Herstellung von Kontinuität können zugleich als gemeinsames Element der Entstehung verschiedener Raumzeiten an einem Ort begriffen werden.

### 3.3.1 Körperliche Raumzeit

Wie ich in diesem Kapitel einleitend erwähnt habe, spielt der Körper bzw. im poststrukturalistischen Terminus die „Dezentrierung des Subjektes“ eine wichtige Rolle, wie wir bereits anhand der Habitualisierung von Erinnerung sowie anhand der *Traumatisierung der Körper* gesehen haben. Ich werde daran anschließen und aufzeigen, dass die Konstitution der *Raumzeit* im Innen des Ortes maßgeblich vom Subjekt und dessen Körperlichkeit bestimmt wird. Um also die Raumzeitkonstitution im Innen des performativen Erinnerungsortes verstehen zu können, ist es notwendig, einen Schritt zurück zu gehen und uns den hier platzierten Menschen noch einmal zu

---

<sup>179</sup> David Harvey definiert die „points in space“ wie folgt: „[E]xternal influences get internalized in specific processes or things through time (...). An event or a thing at a point in space cannot be understood by appeal to what exists only at that point. It depends upon everything else going around it. A wide variety of disparate influences swirling over space in the past, present and future concentrate and congeal at a certain point to define the nature of that point“ (Harvey 2006: 124). Vgl. dazu ausführlich Kapitel 2.

widmen. Wie ich bereits in den vorangegangenen Kapiteln dargelegt habe, sind diese Menschen Überlebende von Gewaltakten und waren im Gewaltakt selbst positioniert, was eine grundlegende menschliche Erfahrung bildet, die die Art und Weise des Daseins in der Welt verändert, welches ich als *individuelles Trauma* konzipiert habe (vgl. dazu insb. Kapitel 1 und 2). Dahingehend erscheint es sinnvoll, die Körper von Überlebenden in Verbindung mit Zeitlichkeit zu betrachten, da angenommen werden kann, dass das Gewaltereignis auch Auswirkungen auf die Bedeutung und Erfahrung von Zeit und folglich dann auch Einfluss auf die Konstitution einer *Raumzeit* hat. Die Verbindung von Körper und Zeit ist aus drei Gründen von Bedeutung: Erstens kann damit aufgezeigt werden, dass zwei Zeiten, nämlich eine chronologische und eine „durational time“ (Langer 1997), nebeneinander *im* Körper von Überlebenden existieren. Zweitens können wir durch die Verbindung von Körper und Zeit ein besseres Verständnis des Zusammenhangs zwischen (individuellem) Trauma und Zeit entwickeln, welches wiederum Einfluss auf die Konstitution von Raumzeit haben wird. Drittens verhilft das Zusammendenken von Körper und Zeit die Diskontinuität in der chronologischen Zeit, also dem natürlichen Fluss von Geburt, Leben und Tod zu illustrieren, welches ich als zentrales Element der Diskontinuität bzw. des Bruchs in Kapitel 1 herausgearbeitet habe. Damit können wichtige Aufschlüsse zur Konstitution einer *Raumzeit* gegeben werden. Auf den ersten Blick mag dies für die Konstitution von *Raumzeit* als selbstverständlich erscheinen, aber wenn wir verstehen wollen, *wie* *Raumzeit* im Innen der Orte konstituiert wird, ist es hilfreich diesen Sachverhalt mit einzubeziehen. Weiterhin haben wir in Kapitel 2 bereits gesehen, dass das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ körperlich eingeschrieben ist. Als Überlebender eines Gewaltaktes ist man zugleich „Opfer“ und das Gewaltereignis ist auf den Körper eingeschrieben; diese Körperlichkeit beeinflusst wiederum die Raumkonstitution. Wie ich ausführlich dargelegt habe, sind die Überlebenden zentral in der Raumkonstitution, nicht nur in Hinblick auf ihre prominente Platzierung in den Gedenkritualen und den Gedenkstätten, sondern ebenfalls aufgrund ihrer Platzierung im Innen der Orte. Diese Platzierungen unter raumzeitlichen Gesichtspunkten zu betrachten, erlaubt es also, einen tieferen Einblick in die „subjective reality of suffering“ (Langer 1997) zu gewinnen und letztlich in Bezug auf *Raumzeit* diese mit dem Strukturmoment der ambivalenten Abwesenheit der Toten zu verknüpfen.

Ich möchte zunächst auf die oben genannte „durationsal time“ eingehen, da uns dieses von Lawrence L. Langer entwickelte Konzept Aufschluss über den Zusammenhang zwischen Körper und Zeit geben kann. Langer benutzt den Begriff der „durationsal time“ in Abgrenzung zur chronologischen Zeit(-vorstellung). *Testimonies* von Gewalttaten erscheinen für den Außenstehenden unnormale bzw. traumatisch, weil wir diesen mit unserer natürlichen Vorstellung einer chronologischen Zeit begegnen. „Durationsal time“ jedoch bleibt im Körper verhaftet und definiert laut Langer das Selbst von Überlebenden (Langer 1997: 57f.). Jean Améry hat dieses Phänomen mit den Worten beschrieben: „Wer der Folter erlag, kann nicht mehr heimisch werden in der Welt. Dass der Mitmensch als Gegenmensch erfahren wurde, bleibt als gestauter Schrecken (...) liegen (Améry 1977:111)“. Dieser „gestaute Schrecken“ ist Teil der „durationsal time“ und ist weder unvergessen noch vergessenbar, dieser bleibt im Körper des Überlebenden liegen: „it is not part of (...) historical past, but of [the] durationsal present“ (Langer 1997: 59). Langer illustriert dies anhand des Zeitzeugenberichtes von Bessi, einer Überlebenden der deutschen Konzentrationslager:

„I had a baby boy (...) They took us to the buses, they brought us to a big airfield. And nearby were the trains, the cattle trains. And...I look back: I think for a while I was in a daze; I didn't know what was happening actually. I saw they [were] taking away the men separate, the children separate, and the women separate. So I had the baby, and I took the coat what I had, the bundle, and I wrapped it around the baby (...) I went through with the baby. But the baby (...) started to cry, so the German called me back (...) I didn't know what to do, because everything was so fast and everything happened so suddenly. I wasn't prepared for it. To look back, the experience was – I think I was numb, or something happened to me, I don't know. But I wasn't there. And he stretched out his arms I should hand him over the bundle; and I hand him over the bundle. And this is the last time I had the bundle. But as I look back, I don't think that I had anybody with me. I was alone within myself. And since this that time I think all my life I been alone (...) For me I was dead. I died, and I didn't want to hear nothing, and I didn't want to know nothing“ (ebenda: 56f.).

Dieses Zitat veranschaulicht in Bezug auf Zeit sehr gut, dass Bessi hier als Überlebende in einer „out of time“ (ebenda: 55) existiert. Zunächst erscheint ihr *Testimony* chronologisch, aber spätestens mit den Worten „as I look back, I don't think I had anybody with me (...) I died“, wird ersichtlich, dass unsere chronologische Zeit hier nicht mehr existiert. Der gestaute Schrecken bleibt also im Inneren des Körpers und so bleibt auch diese Zeit, also die Vergangenheit liegen. Langer führt dazu weiter aus, dass

„[F]or the witness time is durational as well as chronological, and that durational time is experienced continuously, not sequentially as a memory from which one can be liberated. The notion that a Holocaust survivor – I suspect one might say this for any survivor of atrocity – can generalize his or her personal suffering and move beyond the role of victim derives from an unfamiliarity with how durational time assails the memory of a witness“ (ebenda).

Mit dem Ausgangspunkt einer „durational time“ und einer chronologischen Zeit, die im Körper des Überlebenden nebeneinander existieren, wird in Bezug auf Raumzeit nun auch verständlicher, wie es zu spezifischen „points in space“ zu einer *Traumatisierung von Körpern* kommen kann. Dieser spezifische „point in space“ bezieht sich auf das gestische Moment der Gedenkrituale. Im Innen des Ortes wird durch die Performanz der Gedenkrituale die „durational time“ reaktiviert. Die Vergangenheit wird in diesem gestischen Moment der Gedenkrituale zurück-geholt und *körperlich* erfahrbar gemacht. Dies habe ich weiter oben in Bezug auf Rwanda als *Traumatisierung der Körper* konzipiert. Trauma kann dahingehend als körperliches Zurück-holen der Vergangenheit betrachtet werden und stellt somit zugleich eine Homogenisierung von Zeit dar, die jedoch eine andere Qualität aufweist, da die Vergangenheit nicht nur vergegenwärtigt, sondern *körperlich* erfahren wird, da sie entgegen der chronologischen Zeit immer schon (also nach dem Gewaltakt) im Körper existiert hat. Die so genannten *Flashbacks* liegen aus psychologischer Sicht darin begründet, dass in dem Moment des *Flashbacks* die Gegenwart als Vergangenheit erlebt wird und eine Zukunft aus dem zeitlichen Vorstellungsrahmen herausbricht. In Bezug auf Zeit bedeutet dies also, dass Trauma

die Linearität von Zeit durchbricht, es gibt in diesem Sinne weder eine Vergangenheit noch eine Zukunft. Robert D. Stolorow schreibt dazu:

„Experiences of emotional trauma become freeze-framed into an eternal present in which we remain forever trapped, or to which we are condemned to be perpetually returned through the portkeys supplied by life’s slings and arrows. In the region of trauma, all duration or stretching-along collapses, past becomes present and future loses all meaning other than endless repetition. Trauma, in other words, is timeless“ (Stolorow 2011).<sup>180</sup>

Stolorow beschreibt hier anhand von Traumatisierung, was Langer als „out of time“ in Hinblick auf die *Testimonies* von Überlebenden beschrieben hat. In diesem Kontext können wir in einem weiteren Schritt die Konstitution einer *Raumzeitumkehrung* betrachten, wobei hier nicht so sehr der Begriff des Traumas eine Rolle spielen wird, sondern vielmehr das oben dargelegte Verständnis einer Koexistenz von unterschiedlicher Zeitlichkeit im Körper von Überlebenden.

### 3.3.2 *Raumzeitumkehrung und Raumzeithomogenisierung*

In Kapitel 2 habe ich unter raumzeitlichen Gesichtspunkten dargelegt, dass durch die Totenfürsorge die Zeit rückgängig gemacht soll, um so das Irreparable reparieren zu können. Diesen Versuch der Zeitumkehrung können wir ebenso im Innen der performativen Gedächtnisorte in Form der (symbolischen) Beerdigungen finden und damit an einem spezifischen „point in space“. Obgleich die Beisetzungen Teil der Performanz der Gedenkrituale sind, können wir sie aufgrund der Bedeutungszuschreibung von Innen, also den Überlebenden aus der Innenperspektive betrachten. Der hoch symbolische Akt der Beisetzungen während der Kommemoration dient ähnlich wie die Totenfürsorge – die Reinigung und Pflege der toten Körper – an den Gedenkstätten die erfahrene Ent-Würdigung der Toten umzukehren. In sprachlicher Hinsicht können wir das anhand der Benutzung der

---

<sup>180</sup> Trauma and the Hourglass of Time, [http://www.huffingtonpost.com/robert-d-stolorow/coping-with-trauma\\_b\\_826995.html](http://www.huffingtonpost.com/robert-d-stolorow/coping-with-trauma_b_826995.html), eingesehen am 09.04.2013.



Affixe „zurück“ bzw. „back“ beobachten, wie die unten anstehenden Interviewausschnitte von Überlebenden in Bezug auf die Beisetzungen illustrieren:

„Exhumations and burials is a kind of healing because it brings *back* the dignity and respect to the dead“.<sup>181</sup>

„With the dead of the family, the family has been devaluated. They [burials] give dignity and value *back* to people that died“.<sup>182</sup>

„Even if it is not the whole body, bones serve the same purpose of giving *back* dignity“.<sup>183</sup>

„People were killed without respect and dignity; so, burying them is about to give them *back* dignity in burial“.<sup>184</sup>

Der ständige Verweis auf die verlorene Würde der Toten geht zurück auf das Gewaltereignis, welches als Zäsur in der Geschichte konstruiert wird, wie ich in Kapitel 1 in Bezug auf die zeitsoziologischen Aspekte dargelegt habe. Das Ereignis bildet eine Zäsur, da es als einschneidend und nicht als „normal“ erlebt wurde (dazu auch Kapitel 2). Die Linearität von Zeit im natürlichen Fluss von Geburt, Leben und Tod wurde durch die Art und Weise des Gewaltereignisses durchbrochen, wie schon vorangegangene Interviewausschnitte illustriert haben: „Because of the way they died“; „because they weren’t supposed to die; death is normal, because it is normal to die. This was an extreme death that was more than a normal death, because nobody cared like one would take care of sick people. Death was animalic“. Die entwürdigende Art des Todes und nicht zuletzt der *gewaltsam* herbeigeführte Tod markiert die Diskontinuität, die durch Bestattungen im Innen des performativen Erinnerungsortes umgekehrt werden soll. In Bezug auf *Raumzeit* bedeutet dies also, dass durch dieses Element der Raumkonstitution sowie der Bedeutungszuschreibung

---

<sup>181</sup> Interview Murambi, 02.09.2011.

<sup>182</sup> Fokusgruppendifkussion Kigali, 14.09.2011.

<sup>183</sup> Interview Kigali, 15.09.2011.

<sup>184</sup> Interview, 08.09.2011.

an spezifischen „points in space“, hier also den Beisetzungen in der Kommemoration zugleich eine Raumzeitumkehrung konstituiert wird.

Diese beschriebenen Praktiken der Raumzeitumkehrung führen uns zurück zu dem der Raumkonstitution zugrunde liegenden Strukturmoment der ambivalenten Abwesenheit der Toten (Kapitel 1). Wir können vor diesem Hintergrund die Abwesenheit der Toten als eine räumliche *und* eine zeitliche Abwesenheit verstehen. Die Toten sind physisch im Raum nicht mehr anwesend, aber durch den Versuch in der zeitlichen Distanz, diese durch Erinnerung und weiteren mnemonischen Praktiken zurück-zuholen, werden sie in der Gegenwart wieder präsent und somit Teil des Raumes (Booth 2006: 88f.). Diese Praktiken sind zugleich Praktiken bzw. Handlungen, durch die Raum konstituiert wird (u.a. Rituale, Totenfürsorge). Ferner werden durch die Erinnerung an die Toten und durch die der Raumkonstitution zugrunde liegenden Handlungen die Spuren ihrer Anwesenheit verwirklicht. Durch das Zurück-Holen soll ihre Persistenz, ihre Anwesenheit „in the passage of time“ gesichert werden und somit die zeitliche Diskontinuität in Kontinuität transformiert werden.

Ich möchte hier nun aufzeigen, dass insbesondere das kalendarische Moment der Gedenkrituale eine bestimmte Form der Zeitlichkeit hervorbringt, die in der ritualisierten Handlung selbst verankert ist und somit Teil des Außen des performativen Gedächtnisortes ist<sup>185</sup> In der Kommemoration selbst koexistieren zwei verschiedene zeitliche Ordnungen: zum einen der Tag, an dem das Ereignis (in der Vergangenheit) stattgefunden hat, und zum anderen der kalendarische Tag, an dem das Erinnern an das Ereignis stattfindet (Connerton 1989: 65). Zugleich findet aber auch eine Homogenisierung von Zeit statt, da Zeit(-abschnitte) qualitativ gleichgesetzt wird (werden), also eine Vergegenwärtigung der Vergangenheit stattfindet (Connerton 1989; Assmann 2007); dies habe ich beispielsweise anhand der *Testimonies* aufgezeigt. Zugleich bezieht sich die Homogenisierung der Zeit auch auf ihre Wiederholbarkeit, denn chronologische Similaritäten erlauben exakt dieselbe Wiederholung der rituellen Praktiken. So folgte beispielsweise auch die Kommemoration in Rwanda seit ca. 1997 bis 2012 dem gleichen Muster der rituellen

---

<sup>185</sup> Auf dieses bin ich, um Redundanzen zu vermeiden, an früherer Stelle in diesem Kapitel nicht näher eingegangen.

Praktiken, an deren Anfang die Entzündung der „ewigen Flamme“ in Gisozi steht und deren Ende die Feierlichkeiten an der Rebero-Gedenkstätte bilden. Durch den immer wiederkehrenden semantischen Imperativ von „never again“ und der performativen Handlung „We will always remember you. It will never happen again“ wird in der Kommemoration ein mystisches Moment kreiert, welches die Passage von einer dunklen Vergangenheit in eine helle Zukunft markiert und durch die Homogenisierung erlaubt, dass diese symbolische Markierung immer wieder auf ein Neues im periodischen Zyklus der Erinnerung reaktiviert und platziert wird. Diese Markierung drückt sich in Gedenkfeiern dadurch aus, dass die dunkle Vergangenheit erinnert werden muss, um diese in eine bessere Zukunft zu überführen (Bickford/Sodaro 2010). In Bezug auf die Bedeutung der Gedenkfeiern für eine „bessere“ Zukunft wurde in der Fokusgruppendifkussion mit den jungen Frauen und Überlebenden des Genozids auf meine Frage nach der Zukunft wie folgt Bezug genommen:

„[Commemoration] is time to build hope, because people can understand how to build a better future through memory (...) It is an eternal bridge to the dead that reflects our everlasting love for them“.<sup>186</sup>

Dieser Abschnitt des Kapitels hat erörtert, wie es im symbolischen Gedenkraum zur Konstitution von verschiedenen Raumzeiten durch die spezifischen Charakteristika der Gedenkrituale kommt, die raumkonstituierende Elemente darstellen. Die Dezentrierung des Subjektes, was hier auf die *Traumatisierung des Körpers* bezogen wurde, konnte dabei verdeutlichen, dass das individuelle Trauma die Konstitution der Raumzeit im gestischen Moment der Gedenkrituale durchzieht, und Aufschluss darüber geben, welche Rolle dieses in der Konstitution einer Raumzeit spielt. Weiterhin konnte anhand der Raumzeitumkehrung verdeutlicht werden, dass die *ambivalente Abwesenheit der Toten* ebenso rekursiv in die Konstitution der Raumzeit eingebettet ist. Die Toten sind räumlich und zeitlich abwesend und sollen durch die Bestattungen während der Kommemoration zurück-geholt werden und deren Andenken bewahrt werden. Allen diesen verschiedenen *Raumzeiten* ist dabei die

---

<sup>186</sup> Fokusgruppendifkussion Kigali, 14.09.2011.

Transformation des Bruchs in Kontinuität gemein. Dahingehend bildet die zeitliche Struktur der Diskontinuität den Ausgangspunkt der Konstitution der *Raumzeiten* und der Versuch ihrer Transformation das Resultat der Raumzeitkonstitution.

Nachdem nun die verschiedenen Elemente der Konstitution eines symbolischen Gedenkraumes diskutiert worden, möchte ich in einem nächsten Schritt der poststrukturalistischen Trope von Innen und Außen bzw. des „konstitutiven Außerhalb“ Rechnung tragen und überlegen, wie es im Zuge der Konstitution eines *politischen Gedenkraumes* zu Ausgrenzung aus dem Raum kommt.

### **3.4 Die Entstehung eines politischen Gedenkraumes: Die Differenz von „eingegrenzt“ und „ausgegrenzt“ – Undoing Lives**

Ich möchte in diesem abschließenden Teil des Kapitels an den performativen Ansatz des ersten Teils des Kapitels anschließen und aufzeigen, dass durch den verbalen Moment der Ansprache und der sprachlichen Rekurrerung auf Mythen von Schuld und Verantwortung ein *politischer Gedenkraum* entsteht. Ferner will ich im Zuge dessen sowohl die Alterität von Raum als auch das Problem der Exklusion durch die Nivellierung sprachlicher Subjekte durch illokutive Sprechakte in der Konstitution von Raum diskutiert werden. Dieser Abschnitt des Kapitels wird also dem Problem der Inklusion- und Exklusion bzw. der Öffnung oder Schließung von Raum im Prozess der Raumkonstitution nachgehen.<sup>187</sup> Mein Argument lautet, dass Inklusion und Exklusion in der Raumkonstitution durch narrative Rahmung produziert werden, welche lebenswertes und nicht-lebenswertes Leben hervorbringt und folglich darüber entscheidet, wer aus dem (politischen) Raum ausgeschlossen und wer als Leben im Raum hervorgebracht wird, wodurch *Leidhierarchien* konstruiert werden. Um dieses Argument zu verdeutlichen, werde ich mich auf Judith Butlers poststrukturalistisches Konzept des „prekären Lebens“ (Butler 2005; 2009) beziehen. Durch die Einbeziehung von Butlers Konzept in eine Raumsoziologie nach Massengewalt soll

---

<sup>187</sup> Ich werde Exklusion und Inklusion synonym mit *Öffnung* und *Schließung* benutzen. Erstere Verwendung verweist auf den raumtheoretischen Ansatz, wogegen letztere verstärkt poststrukturalistischem Denken Rechnung trägt. Die Schließung oder Öffnung bezieht sich im poststrukturalistischen Terminus vor allem auf kulturelle bzw. soziale Ordnung. Raum kann dahingehend als Ordnung verstanden werden.

ein theoretisch-konzeptionelles Verständnis darüber entwickelt werden, *wie* Exklusion- und Inklusion im Raum und damit in Transitional-Justice-Prozessen erfolgen. Mithilfe eines solchen konzeptionellen Verständnisses können schließlich Aussagen über den politischen Moment der Transformation des Bruchs getroffen werden, welche eine Reflexionsfolie über die Prekarität von Subjekten in solchen Transformationsprozessen bietet. Ich werde die konzeptionelle Erweiterung des Löwschen Raumkonzeptes anhand einer exemplarischen Analyse des verbalen Moments der Kommemoration in Rwanda plausibilisieren. Dieser Abschnitt des Kapitels will dabei auch überlegen, welche Möglichkeiten der Öffnung oder Schließung bzw. der Alterität von Raum gegeben sind und dies exemplarisch anhand der narrativen Rahmung der Figur der „justes“ (Die Gerechten oder auch „figure of the righteous“) in Rwanda diskutieren.<sup>188</sup> Für die Veranschaulichung von Exklusion und Inklusion durch die Raumkonstitution wähle ich hier exemplarisch die Kommemoration aus und die darin eingebetteten Sprechakte, wenngleich das Problem der Exklusion nicht nur den symbolischen und den politischen Raum betrifft, sondern ebenso durch die Konstitution von Raum an den materiellen Gedächtnisorten konstruiert wird.

In einem ersten Schritt möchte ich jedoch das politische Moment des Bruchs beleuchten, um die Ausgangslage darzustellen, vor deren Hintergrund die Differenz von eingeschlossen und ausgegrenzt in Transitionsprozessen betrachtet werden sollte. Es kann angenommen werden, dass Transitional Justice und damit zugleich die potenzielle Transformation des Bruchs per se politisch sind. Derk Venema beispielsweise kommt zu dem Schluss: „Transitions are political events: it is politics that employs various methods to create, mediate, symbolize, sustain and consolidate a political discontinuity in a country’s history“ (Venema 2012: 75). McGrattan argumentiert ebenso, dass Transitional Justice intrinsisch politisch sei (McGrattan 2009: 166). Folglich gilt es auch Erinnerung in diesem politischen Kontext von Transitionen zu betrachten, denn, „memory is a struggle over power and who gets to decide the future“ (De Brito et al. 2001: 38). Die gewaltsame Vergangenheit, die in

---

<sup>188</sup> Ich werde im Folgenden die drei Begrifflichkeiten synonym verwenden. In Rwanda wird zumeist der Begriff der „justes“ verwendet, wogegen in der Literatur eher die Bezeichnung „figure of the righteous“ zu finden ist. Eine detailliertere Begriffsbestimmung erfolgt im empirischen Teil dieses Kapitels.

Transitionsprozessen aufgearbeitet und zugleich neu interpretiert wird, ist somit immer Schauplatz konfliktiver Aneignungsprozesse (De Brito et al. 2001: 36). Auch Ruth Fuchs kommt in Hinblick auf das Beispiel Argentinien zu dem Schluss, dass staatliche Erinnerungspolitik darauf abziele, „ein aktuelles Gedächtnis zu stiften und vorrangige Erinnerungsstrukturen für sich zu vereinnahmen“ (Fuchs 2002: 58), um eine bestimmte nationale Identität zu kreieren. So zeigt auch Todor Kuljic am Beispiel der ehemaligen jugoslawischen Staaten anschaulich auf, wie Erinnerung bzw. Geschichte als Ressource mobilisiert wird, die Vergangenheit umzukodieren, um die Nation durch neue Repräsentationen, die sich überwiegend ethnischer Mythen einer primordialen gemeinsamen Abstammung bedienen, darzustellen (Kuljic 2010).<sup>189</sup> Der Akt des Erinnerns erhält somit eine eindeutig politische Dimension: Die Ressource Vergangenheit wird zur eigenen Traditionsbestimmung und Herrschaftslegitimierung genutzt. Insofern ist das Erinnern an die Vergangenheit immer auch eine Politik mit dem Erinnern. Insbesondere in Transitionsmomenten konkurrieren alternative Versionen über Geschichte und Wahrheit, um die Kontrollen jener Mechanismen, die die kollektive Erinnerung der Nation formen (Brunnbauer 2010: 7). Alexandra De Brito, Carmen González-Enríquez und Paloma Aguilar schlussfolgern vor diesem Hintergrund: „The impossibility of ensuring a perfect of transitional truth and justice means that the past continues to live in the present, to a greater or lesser extent (2001: 37). Politische Macht ist in dieser Lesart der Schlüssel zu der Art und Weise wie und was in Transitionsprozessen erinnert, aber auch vergessen wird (Ranger/Hobsbawm 1983; Anderson 1991). Der Vergangenheitsbezug wird somit zum zentralen affektiven Band für den Zusammenhalt innerhalb der Nation (Assmann 2007).

Es lässt sich also vor dem Hintergrund solch einer *Politics of Memory* konstatieren, dass dem Erinnern an vergangenes Unrecht immer auch ein hoch politisches Moment immanent ist, insbesondere in fragilen Transformationsprozessen. In Bezug auf Raum lässt sich daher schlussfolgern, dass dieser spezifische Kontext ebenso *politische Räume* hervorbringt. Mein Argument lautet, dass durch Kommemoration neben dem *symbolischen* Gedenkraum auch ein *politischer* Gedenkraum entsteht bzw. genauer, dass durch ritualisierte Kommemoration ineinander verwobene (symbolische und

---

<sup>189</sup> Für eine Ausführung der Rolle von Erinnerung in Konflikten vgl. ausführlicher Volkan 2001. Auf einer breiteren Basis erläutern Cairns/Roer 2003 die Rolle von Erinnerung in Gewaltkonflikten.

politische) Gedenkräume entstehen, die durch ähnliche Mechanismen hervorgebracht werden. Für die Konstruktion politischer Räume sind laut Petermann bestehende politische Mythen und die Verwendung politischer Symbole in politischen Ansprachen während Gedenkfeiern von herausragender Bedeutung (Petermann 2009: 38). Die politischen rituellen Inszenierungen werden von Mythen erzeugt, die jedoch, ohne in die ritualisierte Form eingebettet zu sein, keinen langfristigen Bestand haben (ebenda: 33). Ähnlich wie bei den oben beschriebenen Gedenkritualen werden sowohl Mythos als auch Symbole durch die Wiederholung aktualisiert und reproduziert (ebenda). Politische Rituale können (sollen) einerseits integrierend und somit identitätsstiftend wirken und werden andererseits zur Machtausübung instrumentalisiert (Ashplant et al. 2000; Edkins 2003a), wobei beide Funktionen oftmals nebeneinander auftreten. Ferner sind politische Gedenkrituale bzw. deren politischer Bedeutungsgehalt ausschlaggebend für die Formung von Solidarität durch Handeln (Ibreck 2012: 99). Rituale sind dahingehend also ausschlaggebend für die *Politics of Memory*, mithilfe derer eine gemeinsame Identität geschaffen werden soll; auf diesen Aspekt hat auch Pierre Nora hingewiesen, der in den *lieux de mémoire* ein politisches Projekt zur Nationsbildung sieht.<sup>190</sup> Zugleich aber gehen mit dem Kampf um die Deutungsmacht über die Vergangenheit u.a. durch *lieux de mémoire* auch immer Ausgrenzungsprozesse einher. In Verbindung mit dem in Kapitel 1 angeführten *trauma claim* stellt sich die Frage, welche Gruppe diesen für sich beanspruchen kann und wessen Leid in den Institutionen der Transitional Justice anerkannt und repräsentiert wird. In Bezug auf den Bruch lässt sich daher fragen, welche Gruppen diesen für sich beanspruchen können und die Art und Weise seiner Transformation mitbestimmen können. Ich habe in diesem Kapitel bislang aufgezeigt, dass für die Überlebenden des Genozids der Bruch, also insbesondere der Bruch zwischen Individuum und Sozietät, durch den performativen Gedächtnisort transformiert werden soll. Ihr Leid wird im *symbolischen Gedenkraum* anerkannt und in einen kollektiven Akt überführt. Vor dem Hintergrund, dass jedoch mit der Erinnerung an vergangenes Unrecht immer auch Ausgrenzungsprozesse einhergehen muss in einem weiteren Schritt gefragt werden, welche Gruppen in diesem Prozess ausgeschlossen werden. Anders gefragt, wie kommt es zu einer Differenz von eingegrenzt und ausgegrenzt in der Konstitution von Raum und wie können wir

---

<sup>190</sup> Vgl. dazu Kapitel 1.

diesen Prozess theoretisch fassen? Martina Löw geht davon aus, dass mit der Konstitution von Raum immer auch eine Differenz von eingegrenzt und ausgegrenzt konstituiert wird, die in einer Reproduktion sozialer Ungleichheit begründet ist (Löw 2001: 213). Ich werde jedoch Löws Überlegungen<sup>191</sup> zu sozialer Ungleichheit weiterentwickeln und in Hinblick auf den Untersuchungsgegenstand einer Gesellschaft mit Massengewalterfahrung als Reproduktion von *Leidhierarchien* konzipieren. Martina Löw zeigt in ihrem Konzept insbesondere Bedingungen auf, die zu Ein- und Ausgrenzung führen, jedoch bleibt weitestgehend unklar, wie solche Prozesse in der Raumkonstitution konkret vonstatten gehen. Der Einbezug von Butlers Konzept erlaubt es, dahingehend einen genaueren Blick darauf zu werfen, wie Exklusion in der Konstitution von Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung hergestellt wird und erlaubt zugleich dies mit denen der gesamtgesellschaftlichen Struktur des Bruchs immanenten Momenten von Trauer und Verlust zu verbinden. Bevor ich Butlers Konzept kurz darstellen werde, möchte ich jedoch noch einmal auf Löws Erörterungen zur Reproduktion von sozialer Ungleichheit zurückkommen, um dies auf den performativen Gedächtnisort beziehen.

Wie ich in Kapitel 1 aufgeführt habe, erachtet Martina Löw insbesondere jene Verknüpfungen für die Reproduktion sozialer Ungleichheit von Bedeutung, die institutionalisiert und stetig wiederholt werden. In Bezug auf den performativen Gedächtnisort wurde in diesem Kapitel herausgearbeitet, dass diese durch ihre spezifischen Charakteristika, die in der Performanz der Ritualität begründet liegen, stetig wiederholt und institutionalisiert hervorgebracht werden. Wenn wir Löws Überlegungen zur Reproduktion von Ungleichheit mit dem spezifischen Kontext einer Gesellschaft nach Massengewalt verbinden und dies um die *Politics of Memory* ergänzen, lässt sich schlussfolgern, dass performative Gedächtnisorte das Potenzial der Reproduktion von *Leidhierarchien* in sich bergen. Ferner führt Löw aus, dass Strukturprinzipien ausschlaggebend für die Reproduktion sozialer Ungleichheit sind, da diese körperlich eingelagert sind. Es wurde bislang aufgezeigt, dass die Überlebenden in ihrer Rolle als „Opfer“ körperlich und sprachlich durch die Kommemoration in die Welt kommen. Das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ ist also ein wesentlicher Bestandteil der Raumkonstitution durch die performativen Gedächtnisorte. Zudem werden die Überlebenden auch als Element der

---

<sup>191</sup> Vgl. dazu ausführlich Kapitel 1.



Raumkonstitution in den performativen Gedächtnisorten platziert, genauso wie die Rituale in spezifischer Weise platziert werden. Löw geht davon aus, dass die Platzierung als raumkonstituierende Handlung nicht von Machtverhältnissen trennbar ist und folglich über die Platzierung Ein- und Ausgrenzung vollzogen wird. In Bezug auf die Entstehung von Raum durch die performativen Erinnerungsorte lässt sich demnach konstatieren, dass also auch mit diesen Platzierungen Machtverhältnisse einhergehen. Die Überlebenden beispielsweise werden an zentraler Stelle in den Gedenkritualen platziert bzw. platzieren sich auch selbst dort. Sie kommen als Subjekte durch die illokutiven Sprechakte, also dem verbalen Moment der Rituale, hervor, zugleich werden aber auch Subjekte und zwar in Bezug auf Rwanda Hutu, die Opfer der Menschenrechtsverletzungen durch die RPF geworden sind, in diesem Zuge nivelliert, in dem ihnen ein Diskurs verweigert wird. Dies bedeutet auch, dass diese nicht platziert werden und daher auch nicht Teil der Raumkonstitution sind, sie stehen außerhalb. Judith Butler hat solch einen Prozess – wenngleich nicht in Bezug auf Raum – als die Konstruktion betrauernswertes und nicht-betrauernswertes Leben durch narrative Rahmung beschrieben (Butler 2005; 2009). Sie geht davon aus, dass Sprache Subjekte sowohl hervorbringen als auch verletzen kann. Anders ausgedrückt werden Subjekte durch die Verweigerung der Ansprache gar nicht erst als menschliches Leben konstituiert (Butler 2006). Die (sprachliche) Anerkennbarkeit von Subjekten geht also deren Betrauerbarkeit voraus. Butler fragt vor diesem Hintergrund richtigerweise, „was zählt als ein lebenswertes Leben und als ein betrauernswerter Tod?“ (Butler 2005: 10). Sie geht davon aus, dass diese Frage in der Herstellung von Normen eingebettet ist, die festlegen, wer der Norm entsprechend menschlich ist. Solche Normen wiederum werden durch narrative Rahmen hervorgebracht, die bestimmte Fragen, Normen und historische Narrative ausschließen; sie bestimmen letztlich, „was wir hören können“ (ebenda: 21). Untrennbar verbunden mit der Hervorbringung solcher Normen ist nach Butler die Sphäre der Politik, die darüber entscheidet, welche Verluste zu etwas Undenkbaren und Trauerunwürdigem werden.<sup>192</sup> Es entstehen dadurch letztlich spezifische *Leidhierarchien* von betrauernswürdigem und betrauernsunwürdigem Leben bzw. Tod.

---

<sup>192</sup> Für ein vergleichbares Argument siehe auch Edkins 2003b.

Ich möchte im Folgenden an Butlers Überlegungen anschließen und in Bezug auf Raum erörtern wie es in der Konstitution von Raum zur Differenz von Eingegrenzt und Ausgegrenzt durch die Konstruktion bzw. Reproduktion von *Leidhierarchien* in der Konstitution des *politischen Gedenkraumes* kommt. In Zusammenhang mit dem diesem Kapitel zugrunde liegenden performativen Ansatz werde ich dies anhand der Entstehung eines politischen Gedenkraumes durch das verbale Moment der Kommemoration illustrieren.<sup>193</sup> Ich werde also vornehmlich Bezug auf die (An-)Sprache und auf die, dieser Sprache immanenten politischen Symbolik und Mythen über Schuld und Verantwortung nehmen, um damit den politischen Bedeutungsgehalt der Kommemoration zu beleuchten und anhand dessen aufzeigen, wie es zu Exklusion kommt.

#### 3.4.1 Die Konstitution eines politischen Gedenkraums in Rwanda – Tod vergessen, Leben erinnern

Die Kommemoration in Rwanda ist in den nationalen Diskurs um Einheit und Versöhnung (*unity and reconciliation*) eingebettet, der die politischen Parameter der Kommemorationsrituale vorgibt und damit in Bezug auf Butler den narrativen Rahmen vorgibt, der entscheidet, was gehört werden kann.<sup>194</sup> Die Gedenkrituale sind dahingehend Teil der von der Regierung nach dem Genozid eingesetzten „politics of remembrance“ bzw. der oben beschriebenen *Politics of Memory*, durch die ein kollektives (einheitliches) Gedächtnis konstruiert werden soll (Brandstetter 2010: 3, 6; Lemarchand 2009).<sup>195</sup> Dies impliziert zugleich, dass der dadurch gesetzte narrative Rahmen in einer bestimmten Weise die Normen festlegt, die betrauernswerte Leben bzw. Tode hervorbringt. Die Erzählung der gewaltsamen Vergangenheit lässt dahingehend nur eine Version zu; die Geschichte kann nicht anders erzählt werden.

<sup>193</sup> Ich habe hier exemplarisch den performativen Gedächtnisort gewählt, da dieser durch den performativen Ansatz den geeignetsten Anknüpfungspunkt zu Butler bildet; Die Differenz von „eingegrenzt“ und „ausgegrenzt“ findet sich jedoch genauso an den materiellen Gedächtnisorten.

<sup>194</sup> Dieser Diskurs legitimierte ebenso die Einführung der Gacaca-Gerichte sowie die Schaffung der *National Unity and Reconciliation Commission* (NURC) und der später gegründeten CNLG. Teil dieses Diskurses ist ebenso, wie in Kapitel 2 anhand des Außen des Ortes aufgeführt wurde, dass durch Wahrheitsfindung Versöhnung und Heilung hergestellt werden soll. Die materiellen Gedächtnisorte sind ebenfalls in diesen Diskurs eingebettet. Vgl. u.a. für eine Diskussion dieser *Policy* Buckley-Zistel 2006a; Hintjens 2008; Thompson 2009.

<sup>195</sup> Für eine ausführliche Diskussion der *Politics of Memory* in Rwanda vgl. Lemarchand 2009:

Dieser narrative Rahmen, der u.a. in der Performativität der Kommemoration verankert ist, bringt Tutsi als betrauernswertes Leben hervor und nivelliert die Betrauernswürdigkeit von Hutu. Der narrative Rahmen erhält damit zugleich eine ethnische Dimension, die in direkter Verbindung mit dem Strukturprinzip „Opfer-Täter“ steht. Es wird zwar anerkannt, dass so genannte moderate Hutu die ersten Opfer des Genozids waren, und dass in den Massengräbern ebenso Hutu begraben sind,<sup>196</sup> aber in der Tendenz werden die ethnischen Kategorien mit Opfer-Täter gleich gesetzt (Brandstetter 2010: 14f.; De Lame 2003). Dies möchte ich im Folgenden anhand von Symbolik, Mythen und politischen (An-)Sprachen detaillierter beleuchten.

Die Kommemoration in Rwanda ist ein nationales Ereignis, welches von den politischen Institutionen lange im Voraus geplant wird, um es auf allen politischen Verwaltungsebenen durchzuführen; direkte Konsultation zwischen CNLG und den Behörden sind dabei keine Seltenheit.<sup>197</sup> Seit 2008<sup>198</sup> vergibt die CNLG jährliche Themenschwerpunkte;<sup>199</sup> für das Jahr 2013 wurde beispielsweise das Thema „Let’s remember the Genocide against Tutsis – striving for self-reliance“ gewählt.<sup>200</sup> Die ausgewählten Themen verbinden die Kommemoration mit den breiteren Themen zu Gerechtigkeit, sozialer Transformation, Versöhnung und Vergebung (Ilbreck 2012: 101), wobei auch Genozidleugnung als wiederkehrendes Moment in den Themenschwerpunkten vorzufinden ist.

Die Symbolik des Feuers, die ich bereits weiter oben dargelegt habe, kann auch unter politischen Aspekten interpretiert werden. Es ist zum einen Symbol für die Hoffnung

<sup>196</sup> Hintergrundgespräch Forschungsassistent, 11.01.2012.

<sup>197</sup> <http://www.cnl.gov.rw/news/12/03/29/press-release-national-commission-fight-against-genocide-appears-mps-preparation-genoc>, eingesehen am 25.03.2013; <http://www.cnl.gov.rw/news/12/03/28/national-commission-fight-against-genocide-meets-district-and-kigali-city-officials-ov>, eingesehen am 25.03.2013.

<sup>198</sup> Themen wurden schon seit 1995 vergeben, allerdings bis 2008 nicht notwendigerweise auf nationaler Ebene, teils hatten die einzelnen Distrikte ihre eigenen Themenschwerpunkte bis 2008.

<sup>199</sup> Übersicht der Themen in chronologischer Reihenfolge von 2008 bis 2012: Let’s remember the Genocide by fighting it’s ideology, assisting Genocide survivors and move the country forward toward development; Let’s remember the Genocide against Tutsis by fighting it’s denial and building our Country; Let’s remember the Tutsi Genocide by facing trauma consequences; Let’s remember the Tutsi Genocide standing the truth and upholding our dignity; Let’s learn from our history to build a bright future. Übersetzung aus dem Kynarwanda erfolgte am 27.01.2013 durch Serge (Name anonymisiert).

<sup>200</sup> <http://focus.rw/wp/2013/02/local-communities-central-in-19th-genocide-commemoration/>, eingesehen am 25.03.2013.

auf eine bessere (helle) Zukunft, zum anderen referiert es auf den Gründungsmythos der Nation. Dem Feuer wurde dahingehend zu Zeiten des rwandischen Feudalsystems besondere Bedeutungsmacht zugesprochen in Hinblick auf kontinuierliches Leben, was im Gründungsmythos mit der Langlebigkeit der Nation gleichgesetzt wurde (Interview Kigali, 08.02.2012). Während der Kommemoration symbolisiert das Feuer daher zugleich diesen Gründungsmythos, der im heutigen Rwanda in den Nationbuilding-Diskurs eines vereinten Rwandas eingebettet ist. Die Erinnerung an den Genozid und dessen kontinuierliche kalendarische Ritualisierung während der Kommemorationszeit verankert damit die Langlebigkeit der Nation in der immer wiederkehrenden Erinnerung an die Vergangenheit. Diese durch das Feuer evozierte Langlebigkeit lässt sich vor dem Hintergrund des Diskurses um Einheit und Versöhnung als eine Langlebigkeit einer im Vergleich zu vor dem Genozid „besseren“ Nation interpretieren, die unter der Führung der RPF nationale Versöhnung und Heilung auf Grundlage eines ent-ethnifizierten Rwandas erreicht hat.<sup>201</sup> So wird in politischen Kommemorationsreden immer wieder auf „bad governance“ als Ursache des Genozids rekuriert, und dass die RPF mit ihren Politiken Rwanda zu „good governance“ und einer blühenden Zukunft (*ejo hazana*) verholfen habe.<sup>202</sup>

Diesen politischen Bezug können wir auch in vielen Gedenkliedern wiedererkennen. In dem bereits weiter oben zitierten Lied „We refuse to have our history distorted“ geht es nicht nur um die Erlebnisse während des Genozids, sondern auch darum zu verdeutlichen, dass alle „Rwander“ für eine bessere Zukunft zusammenstehen müssen (*turikumwe*) und rekuriert dahingehend auf den politischen Diskurs von Einheit und Versöhnung. So heißt es in dem Refrain beispielsweise:<sup>203</sup>

We refuse to have our history distorted. We refuse to be taken as the weakest link (short banana tree). We refuse to head to an unknown destination (direction) as if we ignore our origin (past). The one that cuts off leaves of a tree intends to kills its fruits. The one who distort

<sup>201</sup> Helen Hintjens hat das Moment des *Nationbuilding* als „victim diaspora nationalism“ beschrieben (Hintjens 2008).

<sup>202</sup> Mitschriften Kommemorationszeremonien Rebero, Amahoro-Stadium, Kibeho und Nyanza.

<sup>203</sup> Übersetzung siehe oben.

history intends to kill (harm) the future (tomorrow). If we want to head to happiness, if we want peace in our motherland Rwanda, let genocide be called Genocide and let us prevent others from searching for its nicknames. Genocide that targeted Abatutsi is the crucifixion of this Rwanda.

Weiter heißt es in dem Kommemorationslied:

Siblings, Rwandans, let's work together. Let's support the only truth and let's value ourselves. Let's protect all our history, the good one and the bad one. From the torturers who intends to destroy it. Our true love of the country will make us protect it. Our true love of the country will make us protect it.

Die politische Botschaft des Liedes ist eingebettet in das dominante Narrativ zum Genozid und dessen Aufarbeitung. Dahingehend wird betont, dass es sich um einen Genozid handelt; mit den „tortures“ sind daher Menschen (sowohl Rwander als auch Internationale) angesprochen, die den Genozid leugnen bzw. als „normale“ Kriegsgewalt verharmlosen. Zugleich wird mit der „only truth“ verdeutlicht, dass die begangenen Menschenrechtsverletzungen der RPF während und nach dem Genozid nicht darunter fallen. Die Wahrheit und die einzige Wahrheit in dieser Lesart ist, dass in Rwanda ein Genozid gegen Tutsi stattgefunden hat. Die Einführung der Bezeichnung „jenocide abatutsi“ grenzt damit jegliche Form der Opferschaft von Hutu a priori aus. Der narrative Rahmen gibt diese „only truth“ vor und verweigert sowohl den Opfern der Menschenrechtsverletzungen durch die RPF als auch Hutu-Opfern des Genozids einen öffentlichen Diskurs. Diese Tode werden (zweckgerichtet) vergessen. Dadurch dass diese politische (An-)Sprache in ritualisierter Form und in Performanz<sup>204</sup> (d.h. als Lied vorgeführt wird) auftritt, erhält sie ihre Wirkung und ihre Langlebigkeit in der Wiederholung der Performanz und der darin politisch kodierte Botschaft. Damit wird zugleich die stetige Zirkulation des

---

<sup>204</sup> Das Musikvideo zu diesem Lied wurde in Gisozi gedreht und zeigt immer wieder Sequenzen mit dem Sänger vor der Nationalflagge als Hintergrund und dem entbrannten Feuer vor Gisozi. Das Musikvideo wird zumeist während des Auftritts des Sängers auch auf einer Leinwand abgespielt.

normativen Rahmens bewahrt und damit die zugleich die Langlebigkeit der Reproduktion von Leidhierarchien und folglich die Exklusion aus dem Raum.

Die politischen Ansprachen formen einen weiteren bedeutenden Bestandteil der Konstitution eines politischen Gedenkraumes sowie der Differenz von „eingegrenzt“ und „ausgegrenzt“ und sind unmittelbar in die ausgewählten Themenschwerpunkte eingebettet. Ähnlich wie das weiter oben beschriebene verbale Moment sind dies illokutive Sprechakte, die eine politische Handlung hervorbringen und zugleich durch ihre (An-)Sprache Subjekte nivellieren oder aber hervorbringen und damit *Leidhierarchien* in der Raumkonstitution reproduzieren; kurzum essenziell für die Differenz von Eingegrenzt und Ausgeschlossen sind. Bei den rwandischen Gedenkfeiern formen die Reden von Regierungsangehörigen und lokalen/nationalen hochrangigen Politikern einen Teil der Rituale, egal auf welcher Ebene (nationale, Provinz-, Distrikt- oder Zellebene) diese stattfinden. Der rwandische Präsident Paul Kagame spricht Jahr für Jahr im Amahoro-Stadion und diese Reden können als die Wichtigsten in Bezug auf den Genozid betrachtet werden (Ibreck 2012: 101). Paul Kagame spricht dahingehend von der Bedeutung des Genozids für die heutige rwandische Nation, den Konsequenzen des Genozids und der Pflicht zu erinnern.<sup>205</sup> Dabei wird der moralische Imperativ von „never again“ hochgehalten und auf die Pflicht der Rwander rekuriert, gemeinsam für die Entwicklung der Nation einzustehen. Weiterhin wird ein breites Publikum adressiert, welches die Internationale Gemeinschaft mit einschließt. In dieser Hinsicht wird zunehmend Bezug auf die Involvierung bzw. Mitschuld der westlichen Welt hingewiesen und damit ein im politischen Diskurs verankerter Mythos von der direkten Beteiligung westlicher Nationen am Genozid,<sup>206</sup> allen voran der französischen Soldaten, weiter transportiert, der teils auch an den Gedenkstätten zu vernehmen ist. So konstatierte Paul Kagame 2007:

<sup>205</sup> Paul Kagame anlässlich der Eröffnung der Gedenkfeierlichkeiten in Rwanda, 7./8.04, 2009, 2010, 2011, 2012.

<sup>206</sup> Berichten zufolge, die ich bei meiner Feldforschung vernommen habe, sollen französische Soldaten Überlebende des Murambi-Massakers aus Hubschraubern geworfen haben, um das Werk der Interahamwe zu vervollständigen. Ähnliche Berichte existieren auch in Bezug auf Bisesero und Ntarama.

„For us, we mean what we say – we always try to do what we say. We are not like those who said ‚never again‘, yet abandoned those they were responsible for, those they were supposed to protect“.<sup>207</sup>

In einer Rede im selben Jahr an der Murambi-Gedenkstätte adressierte Paul Kagame die Mitschuld der Franzosen an dem Genozid:

„[P]laying volleyball on the mass graves of the genocide victims shows that foreigners did not come to rescue those who were being hunted, as was claimed. This also demonstrates that they did not value the lives of thousands of people upon whose graves they played. As a matter of fact they were not only trampling on the graves of those who lay beneath, but on our dignity as Rwandans. To them, Rwandans had no value. (...) The French were here as supporters of the Interahamwe and the Ex-FAR in the then ‘Zone Turquoise’: The French financed them, trained them and wherever they faced defeat the French would come to their rescue and assist them in killing Rwandans. It is neither a secret nor a rumor that this really happened“.

Während die (Mit-)Schuld der westlichen Welt an dem Genozid offen angesprochen wird und sich dadurch nicht zuletzt eine Legitimitätsbasis der rwandischen Regierung gegenüber ihren Geberstaaten konstituiert (Reyntjens 2004), wird in politischen Reden kein Bezug auf Hutu als „Täter“ genommen.<sup>208</sup> Eine inner-rwandische Verantwortung für den Genozid wird vornehmlich auf „bad governance“ und „bad leadership“ bezogen. So konstatierte beispielsweise der Distriktleiter bei der Gedenkzeremonie an der Kibeho-Gedenkstätte (südliche Provinz):

„Every year it is time to remember the history to understand the bad idea of genocide. The reasons for commemoration are to be alerted and to learn; to remember is for the youth to prevent and to be educated.

---

<sup>207</sup> Auszug aus Paul Kagames Kommemorationsrede an der Nyanza-Gedenkstätte in Kicurio, Kigali, 7. April 2009. <http://www.presidency.gov.rw/speeches/201-nyanza-memorial-site-kicukiro-kigali-7-april-20>, eingesehen am 30.05.2012.

<sup>208</sup> Feldforschungsnotizen Gedenkfeiern 2012, siehe Kagame Reden oben; zum gleichen Schluss kommt auch Ibreck (2012).

Here, at this place, it is about remembering the Tutsi who were killed through bad governance and their neighbors; to remember is also to know about the bad politicians who orchestrated the genocide“.<sup>209</sup>

Auch der Senatspräsident kam in seiner Ansprache bei der Gedenkfeier in Rebero zu dem Schluss:

„It were bad leaders and bad politicians who sensitised people to kill their neighbors. But since 18 years we have a good government that will lead us to a prosperous future. But there were politicians that fought for the truth. It is our pleasure to respect them, those heroes and men of courage“.<sup>210</sup>

Dieser Abschnitt des Kapitels konnte bislang aufzeigen, dass der politische Diskurs um Einheit und Versöhnung den narrativen Rahmen darstellt, der bestimmt was gehört werden kann, welche Leben erinnert und welche Tode vergessen werden. Dabei hat dieser Abschnitt deutlich gemacht, dass die illokutiven Sprechakte sowohl als Element der Kommemorationsrituale als auch des narrativen Rahmens, der sprachlich evoziert wird, zum einen Tutsi als Subjekte hervorbringt und zum anderen Hutu als Subjekte nivelliert. Letzteren werden ein Diskurs und ein öffentlicher Trauerakt verweigert; sie stehen damit außerhalb des politischen Gedenkraumes. Es schließt sich nun die Frage an, ob eine Möglichkeit der Veränderung dieser Differenz von „ausgegrenzt“ und „eingegrenzt“ gegeben ist, also in anderen Worten, ob eine Alterität von Raum gegeben ist. Martina Löw geht davon aus, dass gegenkulturelle Räume nur dann auftreten, wenn diese institutionalisiert hervorgebracht werden. In Bezug auf Rwanda wurde ersichtlich, dass der narrative Rahmen keine andere Interpretation der Vergangenheit zulässt und diese „eine Wahrheit“ in der Ritualität der Kommemoration festgeschrieben und damit langfristig bewahrt wird. Die Rituale, die wiederum Raum hervorbringen, sichern dahingehend die Reproduktion der Leidhierarchien und die Ausgrenzung aus dem Raum; der Raum unterliegt somit – in poststrukturalistischer Terminologie – einer Schließung. Die Möglichkeit der Entstehung eines gegenkulturellen Raumes ist in Rwanda zwar nicht gegeben, aber

---

<sup>209</sup> Rede Distriktleiter, Kibeho-Gedenkzeremonie, 14.04.2012. Simultane Übersetzung durch Forschungsassistent.

<sup>210</sup> Rede Senatspräsident, Rebero-Gedenkzeremonie, Nyanza, Kigali, 13.04.2012.



die potenzielle Veränderbarkeit der Differenz von Eingegrenzt und Ausgegrenzt – also die Öffnung des geschlossenen Raumes – durch die narrative Rahmung sollte überdacht werden. Rachel Ibreck<sup>211</sup> kommt beispielsweise in ihrer Studie zu den Gedenkfeiern zu dem Ergebnis, dass die politischen Mythen, auf die während der Kommemoration rekuriert wird, keineswegs konsistent sind (Ibreck 2012). Die Regierung unter Paul Kagame gibt zwar die Parameter für den politischen Moment der Kommemoration vor, eine einheitliche universale Geschichte des Genozids, auf der eine gemeinsame Identität hergestellt werden könnte, gelingt jedoch nicht (ebenda). Dies ist ein interessanter Aspekt, der in Hinblick auf die Konstitution eines politischen Gedenkraumes aufzuzeigen vermag, dass durch den über die Zeit hinweg unterschiedlichen performativen Gehalt der Handlungen (d.h. hier der politischen Reden) durchaus ein Wandel bzw. eine Alterität der Stofflichkeit des politischen Raumes beobachtet werden kann.

### 3.4.2 Zur Alterität von Raum: Der Diskurs der Gerechten

Dieser abschließende Teil dieses Kapitels will an diese Veränderung der Stofflichkeit des politischen Gedenkraumes anschließen und dahingehend die Möglichkeit der Alterität von Raum anhand des Diskurses um „les justes“ diskutieren.<sup>212</sup> In Rwanda kann vor diesem Hintergrund eine leichte Öffnung des Raumes beobachtet werden, die sich an zwei Faktoren festmachen lässt: (1) Einer Entkollektivierung der Schuld von Hutu sowie (2) der Erzählung und Dokumentation der „justes“ oder der „figure of the righteous individual“<sup>213</sup>.

(1) Rachel Ibreck hat in ihrer Studie zu Memorialisierung in Rwanda herausgearbeitet, dass es in politischer Hinsicht nicht gelingt, eine homogene Geschichtsschreibung über den Genozid zu etablieren. Einerseits soll die gesamte

<sup>211</sup> Ibreck ist bislang die einzige Autorin, die eine detaillierte Analyse der Reden zu den Gedenkfeiern über eine längere Zeitspanne hinweg untersucht hat. Ihre Ergebnisse widersprechen dem häufig gemachten Argument in der Literatur, dass die Gedenkfeiern ethnische Kategorien benutzen. Zudem gelingt es ihr, die Unterschiede und Widersprüchlichkeiten der politischen Reden auf den verschiedenen administrativen Ebenen herauszuarbeiten (vgl. Ibreck 2012).

<sup>212</sup> Ich werde mich im Folgenden jedoch von einer Betrachtung der Sprechakte lösen und einen generellen Blick auf die Entstehung des Diskurses um „les justes“ werfen.

<sup>213</sup> Der Begriff „the figure of the righteous“ geht zurück auf die von der israelischen Gedenkstätte Yad Vashem eingeführte Bezeichnung „Righteous Among the Nation“, mit der Menschen gewürdigt werden sollen, die jüdische Leben während des Holocaust gerettet haben.

Gesellschaft Rwandas als „rwandan nation“ in einer kollektiven Identität vereint werden, welches zwangsläufig bedeutet, dass Hutu als gesellschaftliche Gruppe nicht als Täter verurteilt werden können. Auf der anderen Seite stößt dieses Unterfangen an seine Grenzen, wird doch dem Genozid an den Tutsi (*jenoside yakorewe abatutsi*) gedacht. Damit kommen nur Tutsi als Opfer des Genozids hervor. Jedoch werden Hutu nicht mehr kollektiv als Täter betrachtet bzw. diese kommen sprachlich nicht als Täter hervor.<sup>214</sup> Wie insbesondere die jüngere Forschung aufzeigt, wird Schuld an Hutu entkollektiviert; dies ist nicht zuletzt auch im Zusammenhang mit den Gacaca-Gerichten zu betrachten, die in dieser Arbeit nicht eingehender beleuchtet wurden. Phil Clark argumentiert beispielsweise, dass u.a. ein Ergebnis der Gacaca-Gerichte die Individualisierung von Schuld sei, das heißt also, dass Hutu nicht mehr kollektiv als Täter wahrgenommen werden, sondern die Beteiligung an den Massakern während des Genozids individuellen Personen zugeschrieben werden kann (Clark 2008, 2010).<sup>215</sup> Wir können hier also ein paradoxes Phänomen beobachten: Während also Hutu kollektiv nicht als Täter sprachlich hervorgebracht werden, wird ihnen doch ein Diskurs in Hinsicht auf ihre Opferschaft einhergehend mit den Gewaltverbrechen der RPF verweigert. Dies liegt zwangsläufig in dem Legitimitätsanspruch der RPF, die sich in dem Narrativ um den Genozid als Befreier und Retter der Nation konstruiert hat, begründet. Nicht grundlos fällt das Ende des Genozids im Juli 1994 auch mit dem Tag der Befreiung, dem „liberation day“ (durch die RPF) zusammen und wird entsprechend zelebriert. Ferner ist eine weitere Entwicklung in den Narrativen auszumachen, die jedoch erst vereinzelt zu beobachten ist: so werden zum Beispiel in der Ausstellung in Murambi, die erst im Jahr 2010 eröffnet wurde, *Testimonies* von drei Gruppen präsentiert: Tätern, Opfern und „les justes“.<sup>216</sup> Erstmals kommen damit Hutu als Subjekte zu Wort, die *gehört* werden.

<sup>214</sup> Wie in Kapitel 2 aufgezeigt wurde, werden Schuldzuweisungen auf die Internationale Gemeinschaft, insbesondere den Franzosen externalisiert. Auch in den Narrativen an den Gedenkstätten sowie in den Ausstellungen werden Hutu nicht als Täter explizit benannt.

<sup>215</sup> Freilich gibt es dazu auch eine konträre Meinung, die davon ausgeht, dass durch Gacaca die Kollektivierung von Schuld forciert wurde, vgl. dazu die Einleitung.

<sup>216</sup> Die Murambi-Ausstellung sollte eigentlich zusammen mit Gisozi im April 2004 eröffnet werden. Allerdings waren sich die Geber, u.a. die deutsche GtZ und die rwandischen Behörden uneinig über die Darstellung der Geschichte. Es wurde schließlich einhergehend mit der Einsetzung der CNLG 2008 ein Komitee berufen, welches überwiegend aus Akademikern bestand. Das Komitee hatte in seinen Report die Darstellung dieser drei Narrativen eingefordert (Hintergrundgespräch Mitarbeiter Aegis Trust, Kigali 03.01.12).

Die Dokumentation der „justes“ ist eine Entwicklung in den Narrativen über den Genozid, die sich vor allem zum 10. Jahrestag des Genozids manifestiert hat, jedoch erst wieder in den letzten Jahren verstärkt an Bedeutung gewonnen hat. In seiner Kommemorationsrede im Amahoro-Stadion erklärte Präsident Paul Kagame 2004: „You give us reason to hope. You demonstrated the very highest degree of humanity by risking your own lives to save others. (...) You could have chosen not to do so. But you did it“ (Kagame 2004). Während bezweifelt werden kann, dass diese Aussage von Paul Kagame einen tiefer gehenden Wertgehalt hatte, angesichts der medialen Öffentlichkeit und den Blick auf die andauernden Menschenrechtsverletzungen in Rwanda, wird jedoch in diesem performativen Akt erstmalig anerkannt, dass es Menschen gab, die für eine Menschlichkeit angesichts der Brutalität der Gewalttaten einstanden. Die offiziellen Narrativen um die Gerechten weichen jedoch von denjenigen der Überlebenden des Genozids ab. Rwandische Behörden veröffentlichten im Jahr 2002 eine Liste der nationalen Helden, die u.a. die damalige Premierministerin Agathe Uwiringiyimana, die als eine der Ersten den Morden zum Opfer fiel, sowie General Fred Rwigema, der die RPF zusammen mit Kagame gegründet hatte und 1990 bei der militärischen Offensive gegen die damalige rwandische Armee ums Leben kam, mit einschloss. Für die Regierung sind die Gerechten also vielmehr Helden, die in der „Befreiung“ Rwandas ihr Leben für die Nation gelassen haben bzw. gegen „bad governance“ einstanden. Auf der anderen Seite sind die Gerechten Menschen, also konkret Hutu, die während des Genozids Tutsi gerettet haben. Dies ist eine Sichtweise, die u.a. durch internationale NGOs forciert wurde, aber auch im inner-rwandischen Kontext, jedoch mit wesentlich größerer Ambivalenz zum normativen Wertgehalt des Begriffs der Gerechten, aufgenommen wurde. Ferner haben sich auch internationale Nichtregierungsorganisationen wie *Panel Reform International* (PRI 2004) und *African Rights* (AR) für eine Anerkennung der Gerechten eingesetzt. AR hatte im Jahr 2002 in der Anthologie „tribute to courage“ erstmalig Geschichten der Gerechten gesammelt und dokumentiert. Das Buch wurde – nicht ohne Grund – schnell verkauft, wurde aber nicht wieder neu aufgelegt; auch die Forderung von AR ein Memorial für die Gerechten zu bauen, blieb ungehört (Rosoux 2008: 492). Auch die Literatur um Rwanda hat schon seit ca. 2000/2001 auf die wichtige Rolle der Gerechten im Transitional-Justice-Prozess bzw. im Versöhnungsprozess hingewiesen

(Vidal 2001; Staub 2000; Hatzfeld 2003). Ibuka dagegen hat erst im Jahr 2011 eine erste flächendeckende Pilotstudie zur Dokumentation der Gerechten durchgeführt. Ziel dabei war es, die Gerechten landesweit zu identifizieren; bis dato (Februar 2012) konnten in 60 Sektoren die Geschichten von 271 Menschen gesammelt werden.<sup>217</sup> Es zeigt sich hierbei, dass der Begriff der Gerechten nicht so eindeutig ist, wie er auf den ersten Blick erscheint, und eine generelle Problematik die „figure of the righteous individual“, die aus dem Holocaust-Kontext stammt auf den Genozid in Rwanda anzuwenden. Es stellt sich also die Frage, ist ein Gerechter dann gerecht, wenn er für Tutsi gestorben ist? Kann er oder sie noch gerecht sein, wenn einerseits bestimmte Tutsi gerettet wurden, aber andere eigenhändig getötet wurden? Diese Fragen verdeutlichen die Schwierigkeit des Begriffs. Nichtsdestotrotz spielt die Idee dieser Figur als Retter der Menschlichkeit in Mitten von unmenschlichen Gewaltakten den zentralen Gedanken hinter dem Begriff. In einem Interview, das ich mit einem Ibuka Mitarbeiter 2012 führte, betonte dieser die wichtige Rolle der Gerechten für den Transitional-Justice-Prozess in Rwanda:

„Rescuers have special meaning in history. These are people who did not participate in the genocide and tried to protect people. It is important to have testimonies from them. It is justified to learn how genocide was done. Rescuers are good people who play a big role in reconciliation. It shows that not all Hutu are perpetrators. Testimonies help to see that it is physical, a reality. It helps to understand and also Hutu can say that they were forced to kill. Through their testimonies you understand many things. Rescuers were very poor; intellectuals did not help. Poor persons helped up to 20 people at once (...) Before, we had other priorities.<sup>218</sup> It is priority now, cause rescuers are dying“.<sup>219</sup>

Was lässt sich nun aus der Figur der Gerechten für die Möglichkeit der Entstehung gegenkultureller Räume in Rwanda bzw. einer Wieder-Öffnung der Kontingenz des Raumes schließen? Zunächst lässt sich festhalten, dass die Entstehung eines

<sup>217</sup> Interview Kigali, 28.01.2012.

<sup>218</sup> Ich hatte gefragt, warum erst jetzt damit angefangen wird die Geschichte der Gerechten zu dokumentieren.

<sup>219</sup> Interview Kigali, 28.01.2012.

gegenkulturellen Raumes mittelfristig unwahrscheinlich ist. Für die Entstehung gegenkultureller Räume ist eine gegeninstitutionalisierte (An-)Ordnung von Räumen vonnöten, was angesichts der dominierenden Machtposition der RPF und ihrer Raumpolitik nicht möglich sein wird. Allerdings zeigt sich durchaus in der Figur der Gerechten und ihrer zunehmenden Bedeutung, vor allem für Überlebende des Genozids, dass dies einen Moment der Öffnung des Raumes abbildet. Zwar fallen Hutu als „Opfer“ aus der narrativen Rahmung heraus und stehen dahingehend außerhalb des Raumes, aber mit dem Verweis auf Hutu als Gerechte, wie das Zitat oben verdeutlicht, besteht die Möglichkeit, dass ihnen ein anderer, ein *gerechter Diskurs* zugestanden wird, der gehört wird. Es wird dahingehend von besonderer Relevanz sein, solch einen gerechten Diskurs in den Gedenkritualen zu verankern, damit dieser eine Langlebigkeit erzielen kann.

### 3.5 Von symbolischen und politischen Gedenkräumen

Der erste Teil des Kapitels hatte sich zum Ziel gesetzt, das Löw'sche Raumkonzept um ritualisierte performative Handlungen zu erweitern, um damit aufzuzeigen, wie durch die Lokalisierung von Raum am performativen Gedächtnisort Raum konstituiert wird. Dabei wurde ersichtlich, dass die spezifischen Charakteristika der performativen Gedächtnisorte, wie Performativität und Performanz sowie die damit verbundene Bedeutungszuschreibung einen symbolischen Gedenkraum konstituieren. Wie ich in der empirischen Analyse dargelegt habe, werden durch die Bedeutungszuschreibung von Überlebenden die einzelnen Elemente der Gedenkrituale zu einem symbolischen Raum synthetisiert. Die symbolische Markierung durch die Platzierung von Menschen (insbesondere den Überlebenden), sozialen Gütern (hier Symbole) und die Lokalisierung an materiellen Orten, den Gedenkstätten, verdichten sich in der formalisierten Ritualität und seiner Repetition zu einem symbolischen Raum. Die Symbolhaftigkeit des Raumes wird durch und im Ritual selbst erzeugt, kann jedoch nur in seiner Symbolhaftigkeit wirken, wenn diese im praktischen Bewusstsein handelnder Akteure entsprechend verdichtet und in Synthese hervorgebracht wird. Zugleich konnte verdeutlicht werden, dass die Struktur des Bruchs den symbolischen Raum durchzieht, da die Abwesenheit der Toten und

das Trauma (als isolierbare Mengen von Strukturen) sowohl die gestischen und verbalen Momente der Rituale als auch die Bedeutungszuschreibung beeinflussen. Dahingehend kann die Konstitution des symbolischen Raumes als Versuch betrachtet werden, den Bruch zu transformieren. Die Symbolhaftigkeit ergibt sich mitunter durch diese Vorstrukturierung der Handlungssituation der Raumkonstitution. Der Bruch als prägende Struktur der Raumkonstitution ist Ausgangspunkt der Raumkonstitution und sowohl im symbolischen als auch im politischen Gedenkraum rekursiv eingelagert.

Zugleich muss an dieser Stelle angemerkt werden, dass diese exemplarische Analyse der Entstehung eines symbolischen Raumes aus der Perspektive der Überlebenden des Genozids erfolgt ist. Im Ritual selbst und damit in der Raumkonstitution werden Menschen platziert und platzieren sich selbst in Relation zu dem Ereignis. Das heißt folglich auch, dass in unserem spezifischen Fall Rwanda „Opfer“ der Gewalt, die von der RPF ausging, außerhalb der Kommemorationsrituale platziert werden, da diese nicht als „Opfer“ anerkannt werden, denen gedacht werden muss; sie werden als betrauernswerte Subjekte sprachlich nicht hervorgebracht. Genauso werden sich die Betroffenen voraussichtlich in anderer Form zu den Gedenkritualen platzieren (positionieren). Kurzum, wir müssen die Möglichkeit einräumen, dass sich die Bedeutungszuschreibungen verändern je nachdem, wie sich Menschen in Relation zu den Strukturprinzipien „Täter“ und „Opfer“ verhalten. Dies muss allerdings nicht bedeuten, dass damit die Symbolhaftigkeit des Raumes aufgehoben wird, vielmehr ist zu vermuten, dass jene in ein abweichendes relationales Verhältnis gesetzt wird und dahingehend ein *anderer* symbolischer Raum entsteht.

Der zweite Teil des Kapitels hat sich einer Verbindung von Raum und Zeit gewidmet. Durch das Konzept der *Raumzeit* konnte aufgezeigt werden, dass nicht nur Räume entstehen, sondern ebenso eine *Raumzeit* konstituiert wird, welches Erkenntnisse hinsichtlich der Bedeutung von Erinnerung und Diskontinuitäten in der Konstitution von Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung liefert. Ausgehend von diesen Überlegungen konnte nachgezeichnet werden, dass die Diskontinuität als *zeitliche Struktur(en)* die Raumkonstitution in den Handlungen der Menschen sowie den Bedeutungszuschreibungen beeinflusst. Dabei wurden Ambivalenzen ersichtlich,

denn zum einen soll die Diskontinuität durch raumzeitliche Handlungen wie der Zeitumkehrung in Kontinuität transformiert werden. Zum anderen aber werden durch Homogenisierung der Zeit sowohl in der Performanz der Rituale als auch im Körper der Überlebenden die Diskontinuitäten, und damit der Bruch resignifiziert und bewahrt. Dieser Fokus auf Zeit konnte aufzeigen, welche „zeitlichen“ Wirklichkeiten in Transitional-Justice-Prozessen konstruiert werden. Ferner wurde damit ähnlich wie im vorangehenden Kapitel ersichtlich, dass der durch Transitional-Justice-Institutionen angestrebte „closure“ oder Heilung nicht einzulösen ist. Wie Langer in Bezug auf Überlebende von Massengewalt hingewiesen hat: „The notion that a Holocaust survivor – I suspect one might say this for any survivor of atrocity – can generalize his or her personal suffering and move beyond the role of victim derives from an unfamiliarity with how durational time assails the memory of a witness“ (Langer 1997: 55).

Im letzten Teil des Kapitels wurde die Entstehung eines politischen Gedenkraumes beleuchtet und die damit einhergehende Reproduktion der Differenz von „eingegrenzt“ und „ausgegrenzt“ nachgegangen. Dabei wurde erneut Bezug auf die Performativität der Gedenkrituale genommen und in Rückgriff auf Butler herausgearbeitet, dass (An-)Sprache als raumkonstituierende Handlung zugleich Subjekte aus dem Raum exkludieren kann. In Bezug auf den politischen Gedenkraum in Rwanda kann von einer Schließung des Raumes ausgegangen werden, der bislang keine Möglichkeit der Entstehung eines gegenkulturellen Raumes bietet. Durch diese Schließung werden spezifische Körper bzw. Leben aus dem politischen Gedenkraum ausgegrenzt. In Bezug auf Rwanda bedeutet dies, dass die Gewaltverbrechen der RPF vor während und nach dem Genozid nicht gehört werden, letzteres insbesondere im Zuge der Auflösung der Flüchtlingslager in der Demokratischen Republik Kongo. Die „Opfer“ dieser Gewaltverbrechen kommen als Subjekte nicht hervor. Dadurch, dass ihnen der Diskurs verweigert wird, fallen sie aus den normativen Schemata heraus, die bestimmen, welches Leben als betrauernswert und daher als Leben existiert und folglich auch aufhört zu existieren; in dieser Hinsicht sind diese nicht betrauernswerten Leben in Rwanda niemals in die Welt gekommen. Dahingehend wird ersichtlich, dass die Strukturprinzipien „Opfer-Täter“ einmal mehr in der narrativen Rahmung festgeschrieben und auf den Körper eingeschrieben werden. Die „Opfer“ und Überlebende des Genozids kommen als Subjekte hervor, da sie als

betrauerbar und dahingehend als Leben in die Welt kommen; ihnen wird eine Existenz als Subjekt zugesprochen, die ihnen ermöglicht, als solche anerkannt zu werden und folglich auch mit einschließt, dass sie ausgelöscht werden können (bzw. konnten). Wenngleich nicht alle Hutu automatisch als Täter betrachtet werden und ihnen keine Kollektivschuld zugesprochen wird, wurde doch ersichtlich, dass die „Opfer“ der Gewaltverbrechen der RPF aus dem normativen Rahmen der Intelligibilität herausfallen; sie stehen *außerhalb* sowohl des symbolischen als auch des politischen Gedenkraumes. Daran anknüpfend wurde überlegt, ob eine Alterität dieser Schließung des politischen Gedenkraumes möglich ist. Dabei wurde ersichtlich, dass es die Möglichkeit der Entstehung gegenkultureller Räume zwar nicht gegeben ist, sich aber eine Alterität an dem Diskurs der Gerechten ablesen lässt. Es bleibt zu hoffen, dass dieser gerechte Diskurs auch in Zukunft weitergetragen wird.

In Verbindung mit dem vorangegangenen Kapitel lässt sich weiterführend überlegen, welche Bedeutung dieses Außerhalb für das *Gedenken* hat. Zwar wurde in diesem Kapitel die Differenz von „eingegrenzt“ und „ausgegrenzt“ anhand des politischen Gedenkraumes rekonstruiert, es lässt sich jedoch annehmen, dass die Differenz auch im Außen der materiellen Erinnerungsorte hervorkommt. Genauso wie der symbolische Gedenkraum durch seine Ritualität die Opferschaft von Tutsi anerkennt, sind auch die in der Materialität der Orte eingeschriebene Narrative der Opferschaft auf Tutsi bezogen. In Bezug auf Gedenken bedeutet dies demnach auch, dass Hutu nicht Teil der *alétheia* sind; es besteht in dieser Hinsicht eine Differenz von „unforgotten“ und „forgotten“. Schlussendlich hat dies auch zur Folge, dass Hutu ein Diskurs um Wahrheit und Gerechtigkeit im Gedenken verweigert wird.

Dieses Kapitel wurde von einem poststrukturalistischen Ansatz informiert, welcher insbesondere die Subjektwerdung durch Sprache, Ritualität, eine historische Entuniversalisierung sowie das konstitutive Außerhalb in den Blick genommen hat. Das Kapitel hat unter der Berücksichtigung dieser genannten Tropen die Raumsoziologie von Löw erweitern und fruchtbar für den Untersuchungsgegenstand der Gesellschaft mit Massengewalterfahrung gestalten können und somit zu einer weiteren Begriffssystematisierung von Raum in Gesellschaften mit



Massengewalterfahrung beigetragen. Es wurde gefragt, wie Rituale Räume konstituieren und welche Räume dabei in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung entstehen. Ferner sind in Bezug auf die historische Entuniversalisierung Diskontinuitäten in den Blick genommen und der Frage nach dem Verhältnis von Raum und Zeit am performativen Gedächtnisort nachgegangen worden. Schließlich wurde die Frage nach Exklusion und Inklusion im Raum aufgeworfen und im Sinne des konstitutiven Außerhalb überlegt, welche Gruppen und durch welche Mechanismen diese aus dem Raum ausgegrenzt werden. Daneben habe ich dem Kontinuitätsprinzip Rechnung getragen und eine stringente Verbindung zwischen Transitional Justice und Memorialisierung hergestellt, die wiederum den Aspekt des Gedenkens in der Transitional-Justice-Institution, dem performativen Gedächtnisort betont hat. Es konnte damit ein theoretischer Beitrag zur Transitional-Justice-Forschung geleistet werden. In diesem Kapitel konnten durch diese erweiterte Raumperspektive auf Kommemoration theoretisch Sinngebungsprozesse und Subjektwerdung bzw. Subjektnivellierung sowie zeitliche und politische Aspekte in der Transformation des Bruchs beleuchtet werden.

## **Fazit: Die Transformation des Bruchs – Grundlagen einer Raumsoziologie nach Massengewalt**

*This is how one pictures the angel of history. His face is turned towards the past. Where we perceive a chain of events, he sees one single catastrophe which keeps piling wreckage upon wreckage and hurls it in front of his feet. The angel would like to stay, awaken the dead, and make whole what has been smashed. But a storm is blowing from paradise; it has got caught in his wings such violence that the angel can no longer close them. This storm is irresistibly propels him into the future to which his back is turned, while the pile of debris before him grows skyward. This storm is what we call progress (Walter Benjamin 1949:257-58)*

In Rwanda erinnern heute rund 300 Gedenkstätten an die Opfer der grausamen Massaker während des Genozids von 1994; sie transzendieren die Spuren der Vergangenheit in eine kulturelle Objektivation. Die jährlichen Kommemorationsfeiern geben den Toten und den (Über-)Lebenden das Versprechen: „We will always remember you and we promise you, it will never happen again“. Sowohl die Gedenkstätten als auch die Kommemoration sind *Erinnerungsformationen* und Orte, in denen und mit denen eine *Transformation des Bruchs* in Rwanda erzielt werden soll; sie stellen die zentralen Orte der Untersuchung in der vorliegenden Studie dar.

Massengewalt führt zur Erosion des sozialen Gefüges und bedroht das Menschsein an sich. Massengewalt erschüttert das Vertrauen in die Gültigkeit sozialer und normativer Ordnung, das Vertrauen in die Existenz einer Gemeinschaft, eines „Wir“; Massengewalt hinterlässt eine Leere in der Sprache und führt zu einer Veränderung der Position des Subjektes, welches die Gewalterfahrung erlitten hat; Massengewalt hinterlässt eine fragmentierte Vergangenheit. Kurzum: Massengewalt evoziert einen *Bruch*. Die *Transformation* dieses Bruches kann dabei als sozio-individueller Prozess des Umgangs mit den Folgen von Massengewalt – also dem Bruch – beschrieben werden. Wie gehen Gesellschaften mit diesem Bruch um? Welche individuellen und sozialen Praktiken der Transformation bestehen? Diese Fragen stellte diese Arbeit zu Beginn und es wurde vorgeschlagen den sozio-individuellen Prozess der Transformation des Bruchs aus einer raumsoziologischen Perspektive zu betrachten. Sie hat ihre Forschungsfragen damit präzisiert: Durch welche spezifischen Strukturen und Praktiken, die im Zusammenhang mit Massengewalt stehen, wird Raum in

solchen Gesellschaften konstituiert? Welche spezifischen Räume entstehen dabei? In der Beantwortung dieser Fragen konnten mit der vorliegenden Arbeit *Grundlagen einer Raumsoziologie nach Massengewalt* entwickelt werden, die sich als heuristisches Instrumentarium zur Analyse der Transformation des Bruchs in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung anbietet.

### **Grundlagen einer Raumsoziologie nach Massengewalt**

Eine Raumsoziologie eröffnet die Möglichkeit das Soziale räumlich zu betrachten und darin verankerte Handlungen und Strukturen in ihren räumlichen Dimensionen zu begreifen. Eine Raumsoziologie kann somit den Prozess der Raumkonstitution nachzeichnen. Sie versteht Raum nicht als Container, indem Dinge passieren. Handlungen und Strukturen bringen (institutionalisierte) Räume hervor. Dabei ist die Dualität von Akteuren (*Agency*), von denen Handeln ausgeht, und Strukturen ausschlaggebend für die Konstitution von Raum: sie bringen institutionalisierte Räume hervor. Ferner können raumkonstituierende Handlungen als *Spacing*, das heißt als Platzieren sowie als Synthese verstanden werden. In der Synthese werden Ensembles von Menschen, sozialen Gütern und Orten zu einem Raum synthetisiert. Menschen sind sowohl platziertes Element der Raumkonstitution als auch Akteure von denen das Platzieren und die Synthese ausgehen. Menschen als Akteure der Raumkonstitution sind ferner Träger von Strukturprinzipien, die auf den Körper eingeschrieben sind wie Klasse oder Geschlecht; diese haben Einfluss auf die Art und Weise, in der Raum konstituiert wird. Soziale Güter können rein materielle oder symbolische Güter sein, die mitunter eine Außenwirkung entfalten, die die Konstitution zu Raum beeinflusst und die Stofflichkeit von Raum potenziell verändern kann. Ferner findet die Lokalisierung von Raum an Orten statt; Orte sind grundlegend von Räumen zu unterscheiden: Orte sind Ziel und Resultat von Platzierungen und wirken somit raumkonstituierend. Mit der Konstitution von Raum geht immer auch eine Differenz von „ein- und ausgeschlossen“ einher, die sich einerseits in der Chance, Raum zu konstituieren, und andererseits in der ungleichen Verteilung von sozialen Gütern ausdrückt. Die Chance der Entstehung gegenkultureller Räume ist nur mit einer Veränderung der körperlichen Einschreibung der Strukturprinzipien und mit einer Gegeninstitutionalisierung möglich.

Mit dieser von Martina Löw (2001) entwickelten Systematisierung des Raumbegriffs kann die Entstehung von Raum in Gesellschaften in ihrer Prozesshaftigkeit betrachtet werden. Die Raumsoziologie bildet dahingehend eine geeignete theoretische Ausgangslage, um die Konstitution von Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung zu beleuchten. Die Raumsoziologie stellt die grundlegenden *Bausteine* des Prozesses der Konstitution von Raum, wie Struktur, Strukturen, Strukturprinzipien, raumkonstituierendes Handeln, soziale Güter sowie die Differenz von „eingeschlossen“ und „ausgeschlossen“ bereit. Sie kann allerdings nicht die Spezifika des Sozialen von Gesellschaften mit Massengewalterfahrung greifen und damit auch nicht das spezifisch Räumliche; das heißt, sie kann nicht den Bruch und seine Transformation erfassen. Denn, wie diese Arbeit argumentiert hat, sind solche Gesellschaften von einer *sozialen* und *individuellen Leiderfahrung* betroffen, die spezifische Prozesse nach sich zieht. Die von Martina Löw vorgegebenen *Bausteine* wurden dahingehend in dieser Arbeit mit einem anderen Inhalt, einer anderen Ausprägung gefüllt und zugleich ergänzt. Diese vorgenommene Anpassung und Erweiterung der Raumsoziologie hat die Möglichkeit eröffnet die Spezifika solcher Gesellschaften greifbar zu machen. Dabei wurde in der Arbeit vor allem auf Ansätze der (konstruktivistischen) Traumaforschung, der *Memory Studies*, der Anthropologie und der Humangeografie rekurriert und diese in Verbindung mit poststrukturalistischen Tropen betrachtet.

In einem ersten analytischen Schritt wurden die *kulturelle Desorientierung* ätiologisch als Ausgangspunkt der Raumkonstitution hergeleitet und in Annahmen zur Konstruktion eines *kulturellen Traumas* überführt, welches schließlich als *Struktur des Bruchs* konzipiert wurde. Die Besonderheit der Raumkonstitution in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung ergab sich dahingehend aus (1) der kulturell konstruierten Reaktion auf das traumatische Ereignis; (2) der Zerstörung sozialer Beziehungen und der kulturellen Ordnung; (3) dem Verlust von (Welt-)Vertrauen und symbolischer Wert- und Normvorstellungen und (4) der ambivalenten Abwesenheit der Toten. Es wurde ferner unter Rückgriff auf Jeffrey Alexanders Konzeption des *cultural traumas* betont, dass diese kulturelle Desorientierung in einem Aushandlungsprozess als kulturelles Trauma hervortritt und damit sozial

konstruiert wird. Ausschlaggebend dafür ist, dass auf politischer Ebene ein „Trauma“ beansprucht wird und dieses sprachlich in die Welt tritt. Ferner sind Gesellschaften nach Massengewalt u.a. von einer *ambivalenten Abwesenheit der Toten* charakterisiert, deren Abwesenheit in der Transformation des Bruchs in eine Anwesenheit transformiert werden soll. Weiterhin wurde in Bezug auf den *Dualismus von Struktur und Agency* auch ein *individuelles Trauma* hergeleitet in der Annahme, dass die subjektive Gewalterfahrung von Akteuren, die raumkonstituierend handeln, die Synthese zum Raum beeinflusst. Im Spannungsverhältnis von Subjekt und sozio-politischen Zerstörungsprozess wurde das individuelle Trauma als (1) von der Gesellschaft reproduziert; (2) als Verlust von Weltvertrauen; (3) als eine verschobene Position und Bedeutung des Selbst in der Welt sowie (4) als Bruch mit der Sozietät durch eine entleerte Sprache konzipiert. Es wurde weiterhin in Verbindung mit den Strukturprinzipien nachgezeichnet, dass „Opfer-Täter“ das relevante Strukturprinzip nach Massengewalt ist, das sowohl durch das Ereignis der Massengewalt selbst evoziert als auch durch Transitional-Justice-Prozesse verstärkt wird: „Opfer-Täter“ sind Begriffe, die ohne einander nicht existieren können und gerade in Transitional-Justice-Prozessen virulent und sozial sowie legalistisch fixiert werden. Dahingehend wurde aufgezeigt, dass dieses Strukturprinzip sozial konstruiert und auf die Körper des Subjektes eingeschrieben wird. Nun evoziert das Ereignis der Massengewalt aber auch einen zeitlichen Bruch, der als *Diskontinuität in der Zeitlichkeit* konzipiert wurde. Dieser drückt sich darin aus, dass das zeitliche Ereignis der Massengewalt als einschneidend in der Historie einer Gesellschaft erfahren wird und es dahingehend in „Vorher-Nachher“-Relationen verarbeitet wird. Wie Hannah Arendt uns erinnert, verliert die Vergangenheit durch das Ereignis ihre Validität, sie bleibt als fragmentiert zurück (Arendt 1971). Die Diskontinuität wurde somit als zeitliche Struktur in die Raumkonstitution eingeführt. Ferner wurde der Ort, an dem Raum lokalisiert wird, präzisiert. Ausgehend von der Annahme, dass Erinnerungsformationen einen essenziellen Bestandteil der Transformation des Bruchs darstellen, wurden zum einen Orte als *lieux de mémoire* konzipiert und zum anderen als Institutionen der Transitional Justice, die Raum in seiner institutionalisierten Form konzipiert, das heißt, über singuläre kurzfristige Handlungen hinausgehend hervorbringen. Die vorgenommene Charakterisierung von Orten als *lieux de mémoire* ermöglichte auch nicht topografische Orte, wie die Kommemoration, in die Raumkonstitution mit

einzu beziehen. Mit diesen ersten Schritten der neuen Ausprägungen der Bausteine der Raumsoziologie konnte ein neuer theoretischer Ausgangspunkt geschaffen werden, der eine vertiefte raumsoziologische Perspektive erlaubte.

Doch wie können wir nun die Transformation des Bruchs durch eine räumliche Perspektive konkret theoretisch greifbar machen? Es stellte sich zunächst die Frage, wodurch die Orte charakterisiert sind, an denen Raum lokalisiert wird? Welche raumkonstituierenden Praktiken bestehen in diesen Orten? Wie ist die Beziehung zwischen Menschen und sozialen Gütern geprägt, die raumkonstituierend wirkt? Was sind mögliche soziale Güter in solchen Gesellschaften? Wie wirkt die hergeleitete Struktur des Bruchs in der Konstitution von Raum? Und schließlich, welche spezifischen Räume entstehen durch die Syntheseleistung von Menschen? Zur Beantwortung dieser Fragen ist die Arbeit einer poststrukturalistischen Agenda gefolgt und hat sich insbesondere der drei Tropen (1) Subjektwerdung durch Sprache und Materialisierung von Kultur; (2) Mechanismen der Macht und das konstitutive Außerhalb; (3) Verzeitlichung und historische Entuniversalisierung bedient und diese als Reflexionsfolie über die Bausteine der Raumkonstitution gelegt. Die Arbeit hat das Subjekt als handelnden Akteur somit nicht a priori vorausgesetzt, sondern der Subjektwerdung durch Sprache Rechnung getragen. Damit konnte einerseits aufgezeigt werden, dass Menschen durch sprachliche Mechanismen der Macht aus Räumen ein- oder ausgegrenzt werden. Andererseits wurde mit der damit verbundenen Idee der Dezentrierung des Subjektes die spezifische Leiderfahrung von Menschen nachgezeichnet, die die Raumsynthese beeinflusst. In direktem Zusammenhang damit stand die Charakterisierung von Ort als „Betweenness of Place“, was unter dem Konzept von Innen und Außen zusammengefasst wurde: Es konnte aufgezeigt werden, dass das Innen des Ortes von der subjektiven Gewalterfahrung und damit von dem individuellen Trauma der Menschen in diesem Ort geprägt ist und die Raumkonstitution dahingehend in bestimmte Weise formt. Das Außen dagegen wurde entlang der Narrative und der Performanz der Authentizität in der Materialität des Ortes konzipiert (Materialisierung von Kultur). Es konnte damit aufgezeigt werden, dass verschiedene Räume im Innen und Außen entstehen. Ferner wurde dadurch ersichtlich, dass die Struktur des Bruchs sowohl das Innen als auch das Außen durchzieht. Diese analytischen Schritte haben ebenso aufgezeigt, dass die Struktur des Bruchs rekursiv in das raumkonstituierende Handeln

von Akteuren eingelagert ist, deren raumkonstituierenden Praktiken von dem Versuch der Transformation des Bruchs geprägt sind und deren Beziehung zu den sozialen Gütern durch den Bruch vorstrukturiert wird. Indem Orte anhand des Konzeptes der *lieux de mémoire* auch als performativ-symbolisch konzipiert wurden, konnte eine performative Betrachtungsweise in die Konstitution von Raum eingepflegt werden. Der Rekurs auf die Ritualtheorie von Victor Turner hat aufzeigen können, dass gesellschaftliche Rituale zu bestimmten Zeitpunkten stattfinden; dies sind Zeitpunkte nach Ereignissen, die als einschneidend erfahren werden. Diese Annahme von Turner ermöglichte eine Rückbindung an die zeitliche Dimension des Bruchs: der Diskontinuität. Anhand der performativen Gedächtnisorte wurde ferner aufgezeigt, wie performative ritualisierte Handlungen symbolische und politische Räume konstituieren. Auch hier ließ sich der Bruch als Vorstrukturierung der Raumkonstitution ausmachen, der die Momente der Rituale als auch die Bedeutungszuschreibung durchzieht. Doch Raum bringt auch immer eine Differenz von „eingegrenzt“ und „ausgegrenzt“ mit sich. Zugleich findet die Konstitution von Raum nach Massengewalt in höchst politisierten Kontexten statt; die Transformation des Bruchs ist dahingehend per se politisch. In der Konstitution eines politischen Raumes wurde vor diesem Hintergrund aufgezeigt, wie es durch narrative Rahmung in der (An-)Sprache zur Entstehung von Leidhierarchien kommt, die Subjekte als lebenswert und daher als betrauernswert oder aber als nicht-betrauernswert und daher als niemals gewesen hervorbringen: Sie stehen dann außerhalb des Raumes. In Verbindung mit durch Massengewalt evozierten Diskontinuitäten wurde weiterhin beleuchtet, wie sich eine Raumzeit konstituiert. Dabei hat die Arbeit aufgezeigt, dass verschiedene Raumzeiten im Innen und Außen der Orte entstehen sowie dass unterschiedliche Raumzeiten zu verschiedenen „points in space“ konstituiert werden. In der Analyse wurde ersichtlich, dass die zeitliche Struktur der Diskontinuität die Konstitution der Raumzeit durchzieht.

Es lassen sich nun pointiert folgende Thesen einer Raumsoziologie nach Massengewalt formulieren:<sup>220</sup>

---

<sup>220</sup> Ich folge hier Löws Darstellung, die ihre Raumsystematisierung anhand von acht Thesen in ihrem Fazit zusammenfasst.

- I. Die spezifische soziale und individuelle Leiderfahrung evoziert durch Massengewalt bringt distinktive Räume hervor, die nur im Zusammenhang mit dem Gewaltereignis zu verstehen sind.
- II. Die gesamtgesellschaftliche Struktur ist in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung durch den Bruch geprägt, sofern dieser als solcher konstruiert wird (*trauma claim*). Als Struktur ist der Bruch rekursiv in die Konstitution von Raum eingelagert. Der Prozess der Raumkonstitution ist durch den Versuch der Transformation des Bruchs charakterisiert.
- III. In Transitional-Justice-Prozessen ist das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ virulent. Das Strukturprinzip „Opfer-Täter“ durchzieht die Strukturen und das Handeln und beeinflusst damit die Synthese zum Raum.
- IV. Institutionen der Transitional Justice bringen institutionalisierte Räume hervor.
- V. Menschen sind ein Element der Raumkonstitution. Menschen in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung sind u.a. von einer spezifischen Leiderfahrung geprägt, die Einfluss auf die Konstitution von Raum hat.
- VI. Raum wird an Erinnerungsorten (*lieux de mémoire*) lokalisiert. Erinnerungsorte sind nicht nur materiell, sondern auch performativ-symbolisch; Erinnerungsorte sind von einem Innen und Außen geprägt und bringen unterschiedliche Räume hervor, die von dem Standpunkt des Sinnverstehens abhängen.
- VII. In der Konstitution von Raum wird auch Zeit konstituiert, das heißt, es werden Raumzeiten konstituiert. Dabei bringen das Innen und Außen von Erinnerungsorten verschiedene Raumzeiten hervor. Unterschiedliche Raumzeiten werden ebenso durch unterschiedliche „points in space“ konstituiert.
- VIII. Gedenkrituale (Performative Erinnerungsorte) bringen durch spezifische und wiederkehrende performativ-symbolische Handlungen, symbolische und politische Räume hervor. Diese Gedenkrituale finden nur nach Ereignissen statt, die als einschneidend und gesellschaftsverändernd konstruiert werden.
- IX. Die Differenz von „eingegrenzt“ und „ausgegrenzt“ erfolgt in der Konstitution von Raum durch die sprachliche Hervorbringung von Leidhierarchien, die



darüber bestimmen, wer als Subjekt im Raum hervorgebracht wird und wer außerhalb des Raumes steht.

Diese Thesen stellen freilich nur eine erste theoretische *Grundlage* für eine raumsoziologische Betrachtungsweise auf die Transformation des Bruchs dar. In der Anwendung von Martina Löws Raumbegriff wurde hier der Schwerpunkt auf einen prozessualen Raumbegriff gelegt, der das Wie der Entstehung von Raum erfasst. Somit wurde hier zugleich Schwerpunkt auf das *Wie* der Transformation des Bruchs gelegt. Das *Was* der Entstehung von Raum – und analog das *Was* der Transformation – wurde dabei aber ebenso benannt und nachgezeichnet. Das *Was* allerdings, vor allem in Bezug auf das Innen von Orten, wird kontextspezifisch sein und kann dahingehend nicht in allgemeine Aussagen über die Entstehung von Raum in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung miteinbezogen werden. Es lässt sich jedoch annehmen, dass performative rituelle Handlungen durch ihre spezifischen Charakteristika politische und symbolische Räume hervorbringen; die konkrete Ausgestaltung dieser Räume aber liegt im Kontext der Entstehung begründet. Es lässt sich nur behaupten, dass das *Was* der Entstehung in der Erfahrung von Massengewalt gelesen werden sollte.

### **Die Transformation des Bruchs: Plädoyer für einen *Spatial Approach***

Die Arbeit hatte das Ziel, einen theoretischen Beitrag zur Forschung der Transitional Justice zu liefern. Dabei wurde ein weites Verständnis von Transitional Justice zugrunde gelegt und diese als sozio-individueller Prozess der Transformation des Bruchs verstanden. In den *Grundlagen der Raumsoziologie nach Massengewalt* bestehen nun erste systematische Überlegungen wie dieser Prozess der Transformation des Bruchs aus einer räumlichen Orientierung intelligibel gemacht werden kann. Die Übertragbarkeit des Konzeptes gilt es noch im Anschluss zu diskutieren. Ferner sollten mit der Arbeit dominante Skripte der Transitional-Justice-Forschung hinterfragt und dabei an die Ansätze der „Transitional Justice from below“ (McEvoy/McGregor 2008) und des „place based“ (Shaw/Waldorf 2010) angeknüpft werden.

Zunächst wurde Raum nicht als gegeben vorausgesetzt oder als Container betrachtet, in dem Dinge passieren und sich Menschen bewegen, sondern Raum wurde in seiner

prozesshaften, strukturalen und handlungsorientierten Dimension seiner Konstitution beleuchtet. Einerseits wurde die Analyse dabei nicht von „top down“, sondern von „below“ gedacht, was eine Betrachtung der Transformation vom Standpunkt der „most affected people“, der Überlebenden, ermöglichte. Damit ist die Arbeit dem von McEvoy und McGregor eingeforderten „actors oriented perspective“ gefolgt: An der Schnittstelle von Individuum und Gesellschaft standen somit nicht die Mechanismen der Transitional Justice im Zentrum der Analyse, sondern die von der Leiderfahrung geprägten Menschen und deren Praktiken im Umgang mit dem Bruch. Andererseits bezieht sich das „below“ dieser Arbeit auch auf eine prozessuale Betrachtung auf die Transformation, die beim Ereignis der Massengewalt selbst angesetzt hat. Diese Vorgehensweise ermöglicht es Strukturen, die durch das Gewaltereignis evoziert werden, in der Transformation des Bruchs zu betrachten. Diese Vorgehensweise hat ermöglicht, die Raumkonstitution als Konstruktion sozialer (und individueller) Wirklichkeiten, als Sinngebungsprozess handelnder Akteure und schließlich als institutionalisierte kontingente Ordnung zu betrachten. Damit konnte aufgezeigt werden, dass die Konstitution bestimmter Räume mit der Herstellung bestimmter sozialer und individueller Wirklichkeiten verknüpft ist und weiterhin, dass die Konstitution von Raum mit der hegemonialen Durchsetzung bestimmter sozialer Wirklichkeiten einhergeht und letztlich die Möglichkeit eröffnet die Kontingenz kultureller Ordnung zu schließen. In Bezug auf Transitional Justice konnte dahingehend aufgezeigt werden, wie die *Wieder-Herstellung* sozialer und individueller Wirklichkeiten nach Massengewalt durch die Konstitution von Raum erfolgen. Freilich bleibt diese Wieder-Herstellung symbolisch, fluktuativ und temporär fixiert. Eine prozessuale Herangehensweise erlaubte auch die Transformation des Bruchs zunächst als kontingent und damit potentiell offen für Alterität und vor allem offen für ein Ende zu denken. Raum als kontingente Ordnung zu konzipieren hat dieser Arbeit damit ermöglicht soziale und individuelle Wirklichkeiten zunächst als kontingent, also als offen und veränderlich zu betrachten; dies hat erlaubt, vermeintliche Transitional-Justice-Diskurse um Versöhnung, Wahrheit und Gerechtigkeit zu hinterfragen, und hat aufgezeigt, dass auch darüber hinausgehende, andere Wirklichkeiten in Transitional-Justice-Prozessen gedacht und gelebt werden. Wahrheit und Gerechtigkeit beispielsweise erhielten in der Konstitution von Raum an den Gedenkstätten eine *gedenkende* Form. Dabei wurde

entsprechend einer poststrukturalistischen Heuristik nicht versucht, eine homogene Erzählung zu generieren, sondern es wurde auf Diskontinuitäten und Brüche fokussiert. In Folge dessen wurde herausgearbeitet, dass es weder zu dem oftmals deterministisch hergeleiteten „closure“ kommt noch der universalistische Heilungsanspruch für die „Opfer“ einlösbar ist. „Death and genocide is in our hearts“ und „the trauma is what remains forever“ betonten zwei Überlebende des rwandischen Genozids. Sie verdeutlichen damit, dass die Transformation des Bruchs niemals gänzlich hergestellt werden kann und wird. Die Praktiken der Wiederherstellung, der Umkehrung, des „Re-Member“ sind raumkonstituierende Handlungen und sind allen hier nachgezeichneten Räumen immanent, aber letztlich kann die Transformation nicht eingelöst und Raum nicht überwunden werden. Rosalind Shaw und Lars Waldorf haben sich für einen „place based approach“ ausgesprochen; diese Arbeit macht ein Plädoyer für einen *spatial approach*.

### **Gedenkräume in Rwanda**

Mit dem *Kontinuitätsprinzip* konnte eine systematische Zusammenführung zwischen Transitional Justice und Erinnerungsforschung geleistet werden. Dies erfolgte auf verschiedenen Wegen: Zum einen konnte aufgezeigt werden, dass Erinnerung bzw. Gedenken in Gesellschaften mit Massengewalterfahrung grundlegend für den Versuch der Transformation des Bruchs ist. Dabei erhält Erinnerung verschiedene Bedeutungen in den einzelnen Prozessen der Raumkonstitution: In ihrer materiellen Objektivation wird Erinnerung zu einer physischen Struktur, einem Behälter, in dem die Vergangenheit aufbewahrt wird. Die verschiedenen Erinnerungspraktiken haben in Bezug auf Raumzeit verdeutlicht, dass durch Erinnern zum einen eine Homogenisierung von Zeit, eine Zeitbewahrung und eine Zeitumkehrung konstruiert wird. Ferner erlaubte der Einbezug des Konzeptes der *lieux de mémoire* das *Kontinuitätsprinzip* auf verschiedenen Wegen als das dieser Arbeit immanente Ordnungsmoment einzuarbeiten: (1) Im Sinne der Mnemotechnik konnten Orte auch über eine rein materielle Dimension hinausgehend als Erinnerungsorte konzipiert werden. (2) Über diese Definition der Erinnerungsorte konnten solche Transitional-Justice-Institutionen ausgewählt werden, die in ihrer institutionellen Anlage die Erinnerung an Massengewalt langfristig bewahren, wie *materielle Gedächtnisorte*

(Gedenkstätten) und Kommemoration als *performative Gedächtnisorte*. (3) Schließlich ermöglichte die Einarbeitung der *lieux de mémoire* in Bezug auf Raum, die Raumkonstitution mit dem *Kontinuitätsprinzip* über die Lokalisierung an Orten zu verbinden. Memorialisierung konnte somit über symbolische Reparationen oder einem unterstellten „Heilungsanspruch“ von „Opfern“ hinausgehend in der Agenda der Transitional Justice eingeführt werden: Erinnerung erhält in diesem Zusammenhang eine – vielfach vernachlässigte – Dimension der Gerechtigkeit und der Wahrheit. Ferner konnte durch die exemplarische Analyse der Gedenkstätten und der Kommemoration sowie der Konstruktion verschiedener Zeitlichkeiten in Rwanda ein originärer Beitrag zu der Forschung zu Memorialisierung in Rwanda geleistet werden. Es konnte nachgezeichnet werden, *warum* das Präservieren toter Körper ein Charakteristikum der rwandischen Memorialisierungspraktiken ist und *wie* die Arbeit mit den toten Körpern zu einer fluktuativen, temporären Wieder-Herstellung individueller Welten führt. Durch die Konzipierung von Ort in ein Innen und Außen konnte in Bezug auf die rwandischen Gedenkstätten eine Mikroperspektive eingenommen werden und somit Wissen über die individuelle Gewalterfahrung und Praktiken der Wieder-Herstellung einer Welt generiert werden. Entgegen der weit verbreiteten Auffassung in der Literatur zu den rwandischen Gedenkstätten, dass die toten Körper re-traumatisierend wirken und vornehmlich der Legitimierung der rwandischen Regierung dienen, kommt die in dieser Arbeit eingenommene Mikroperspektive durch das Innen der Orte zu einem anderen Ergebnis: Es konnte aufgezeigt werden, dass die *mnemonischen Wächter* mit der *Totenfürsorge* ihren Schmerz externalisieren und dass ihre individuelle Gewalterfahrung durch die Arbeit mit den toten Körpern eine kollektive Dimension erhält. Durch die toten Körper kommt ihr eigener Schmerz sozial in die Welt und wird dahingehend vermittelbar. Ferner haben die Gedenkstätten, der Ort, eine spezifische Bedeutung für die Überlebenden, was in der Synthese zum *Gedenkraum der Gerechtigkeit* rekonstruiert wurde. Der Ort ist nicht nur ein Ort der Trauer, sondern durch seinen Bedeutungsgehalt der *alétheia* wird der Ort zu einem *Gedenkraum der Gerechtigkeit* synthetisiert. Den Toten wird nicht nur durch den Ort, sondern auch durch das Reinigen ihrer sterblichen Überreste ihre verlorene Würde wieder-gegeben, welches unter dem Konzept der *Zeitumkehrung* zusammengefasst wurde. Dieser Einblick in den nicht sichtbar oder spürbaren *Gedenkraum der Gerechtigkeit*, der durch die

Beziehung zwischen den mnemonischen Wächtern und den toten Körpern sowie ihrer Bedeutungszuschreibung zu den Objekten und dem Ort konstituiert wird, hat schließlich ermöglicht, die übliche Betrachtung von Außen, vom „nowhere“ aufzubrechen. Im Ergebnis ist eine neue Betrachtung auf die rwandischen Gedenkstätten entstanden. Eine Analyse der Raumkonstitution im Außen der rwandischen Erinnerungsorte konnte ferner aufzeigen, warum die Gedenkstätten eine spezifische Performanz der Authentizität und bestimmte Narrative transportieren. Dabei wurde festgestellt, dass es hierbei nicht nur, wenngleich auch eingebettet in die Vergangenheitspolitik, um die Legitimierung der rwandischen Regierung durch die spezifische Art und Weise der Repräsentation der Erinnerung geht. Wie in dieser Arbeit nachgezeichnet wurde, entsteht im Außen des Ortes ein *Gedenkraum der Wahrheit*. Die toten Körper sollen im Sinne von *alétheia* und der Dimension der „memory-truth“ die Wahrheit eines *Genozids* in der Erinnerung bewahren. Zugleich vermitteln die toten Körper in ihrer Performanz der Authentizität einen traumatischen Sinnzusammenhang, der als räumliche Atmosphäre in die Raumkonstitution mit einfließt. Die gedenkende Architektur und die in dieser symbolisch kodierten Opferschaftsnarrative sind wesentliche Elemente der Konstitution des *Gedenkraumes der Wahrheit* im Außen der materiellen Gedächtnisorte. Es konnte dahingehend aufgezeigt werden, dass das Innen und das Außen der Orte durch ihr gemeinsames Moment des Gedenkens ineinandergreifen und zugleich völlig verschiedene Praktiken und Bedeutungszuschreibungen aufgrund des Standpunkts des Sinnverstehens hervorbringen.

In Bezug auf die Trauerperiode in Rwanda fokussieren die wenigen dazu existierenden Beiträge vorwiegend den funktionalistischen und den instrumentalisierenden Aspekt dieser, ohne dabei jedoch eine tiefer gehende Analyse der Bedeutung sowie des Symbolgehalts der Kommemoration zu betreiben. In dieser Studie konnte dagegen aufgezeigt werden, dass die jährlichen Gedenkrituale einen *symbolischen Gedenkraum* konstituieren. Die Analyse der Gedenkrituale in Hinblick auf ihre spezifischen performativen Charakteristika, Symbolik und Performanz hat aufgezeigt, dass die Trauerperiode für die Überlebenden des Genozids eine öffentliche Anerkennung ihres Leid darstellt und durch die Bestattungen den Toten ihre Würde auf symbolische Art und Weise wieder-gegeben wird. Die Kommemoration wird gerade durch ihre Performanz und der Performativität

symbolisch überhöht und erhält ihren Bedeutungsgehalt nicht zuletzt dadurch, dass die Überlebenden sprachlich als Subjekte wieder hervorgebracht werden, nachdem sie im Genozid als Subjekte sprachlich und letztlich auch körperlich nivelliert wurden. Schließlich hat die Arbeit an bestehende Kritiken zu den Gedenkfeiern anschließen können: Es wurde verdeutlicht, dass durch die Gedenkfeiern auch ein politischer Gedenkraum entsteht, der jedoch Hutu sprachlich nicht als Subjekte in die Welt bringt; sie werden in dem normativen Rahmen, der vorgibt was *gehört* werden kann nicht hervorgebracht. Dieser normative Rahmen wiederum wird von den *Politics of Memory* hervorgebracht. Damit konnte ein theoretischer Zugang zu der Differenz von „eingegrenzt“ und „ausgegrenzt“ in Bezug auf Rwanda geschaffen werden. Ferner konnte ein Denkanstoß gegeben werden, die Kommemoration in ihrer Alterität zu betrachten, indem der Diskurs um die Gerechten als mögliche Öffnung des Raumes hergeleitet wurde.

### **Forschungsdesiderata: Raum auch anderswo ?**

In dieser Arbeit wurde eine räumliche Perspektive auf den Prozess der Transformation des Bruchs eingenommen. Es konnte anhand von Rwanda herausgearbeitet werden, dass die Konstruktion von Raum durch gesellschaftliche Praktiken und Strukturen charakterisiert ist. Die hier nachgezeichneten Räume wurden dahingehend „als Ausdruck und Konsequenz gesellschaftlicher Praktiken und Strukturen gedacht“ (Glasze/Mattissek 2009: 41). Raum wurde dahingehend als sozial konstruiert konzipiert. Ferner wurde mit der Analyse an der Schnittstelle von Individuum und Gesellschaft/Politik verdeutlicht, dass Räumliches und Soziales miteinander verwoben sind. Darauf aufbauend wurde die Konstitution von Raum als Prozess verortet und die Produktion von spezifischen Räumen nicht nur als Ergebnis, sondern ebenso als Bestandteil des Sozialen gedacht (ebenda: 42). Dadurch, dass sowohl das Soziale als auch das Subjekt als sprachlich hervorgebracht konzipiert wurden, konnten Widersprüche aufgezeigt und die temporäre Fixierung des Räumlichen verdeutlicht werden. Daran anschließend stellt sich die Frage, wie an die Ergebnisse dieser Arbeit in weiterer Forschung angeknüpft werden kann und nicht zuletzt, wo die Grenze und Reichweite der entwickelten Grundlagen der Raumsoziologie nach Massengewalt zu verorten sind. Anschließend an die hier

verfolgte poststrukturalistische Agenda lassen sich verschiedene Fragekomplexe eröffnen, die mit (1) der Kontingenz des Raumes; (2) mit der Machtstrukturen und schließlich (3) mit der räumlichen Differenzierung von Innen/Außen in Verbindung stehen. Diese Fragekomplexe lassen sich ferner an den Fall Rwanda rückkoppeln und eröffnen zugleich eine Perspektive auf thematische, methodologische und empirische Forschungsdesiderata.

(1) Die a priori gesetzte Kontingenz räumlicher und damit sozialer Ordnung impliziert, dass diese offen für Veränderung und Wandel ist. Damit einhergehend sind prinzipiell auch Strukturen und Strukturprinzipien, wenngleich körperlich eingeschrieben, nicht geschlossen. Im Umkehrschluss ist damit auch Raum wandelbar. Aus einer poststrukturalistischen Perspektive heraus ist das Soziale oder eine soziale Wirklichkeit also immer auch von dem spezifischen Kontext abhängig. Vor diesem Hintergrund muss zum einen Veränderung der Konstitution von Raum denkbar werden und zum anderen die Reichweite des Konzeptes auf andere Kontexte diskutiert werden. Zunächst ermöglicht ein poststrukturalistische Perspektive auf die Konstitution von Raum zu fragen: (a) Durch welche Mechanismen können Strukturen und Strukturprinzipien verändert werden? Das heißt also in unserem spezifischen Fall, welche Mechanismen können zu einer Veränderung der Struktur des Bruchs führen und wie können „Opfer-Täter“ Strukturprinzipien in und durch die Konstitution von Raum transformiert werden? (b) Welche singulären Prozesse der Sinn- und Bedeutungszuschreibungen sind bedeutend für einen Wandel der Synthese zum Raum? (c) Ferner ließe sich in diesem Zusammenhang fragen, inwiefern eine Änderung der sprachlichen Hervorbringung/Nivellierung von Subjekten erkennbar und nachzuzeichnen ist? Diese Fragen könnten in Hinblick auf Transitional Justice verstärkte Aufmerksamkeit auf die Prozesshaftigkeit werfen und zugleich Mechanismen aufdecken, die entweder zu einer Verfestigung von Strukturen/Strukturprinzipien oder zu der Veränderbarkeit von Raum beitragen. In Bezug auf den spezifischen Kontext von Sinn- und Bedeutungszuschreibungen sollte weiter die Anwendbarkeit des entwickelten Konzeptes überprüft werden. Der Fall Rwanda stellt sicherlich in zweifacher Hinsicht ein Spezifikum dar: zum einen durch die politische Konstellation und zum anderen durch das extreme Ausmaß der Gewalt, welches im Begriff des Genozids repräsentiert wird. Es wurde in dieser Arbeit von einem Begriff der Massengewalt ausgegangen, der als Konzept insbesondere die

Auswirkung der Gewalterfahrung auf die ganze Gesellschaft fokussiert hat. Zugleich sind die Gewaltakte in Rwanda unter dem Begriff des Genozids zu subsumieren, sowohl in seinem legalistischen als auch in seinem sozialwissenschaftlichen Verständnis. Wenngleich der Begriff des Genozids in dieser Arbeit keine ausschlaggebende Rolle gespielt hat, kann jedoch mit dem Verständnis von Genozid als dem „crime of crimes“ davon ausgegangen werden, dass dies spezifische Auswirkungen auf die Art und Weise der Raumkonstitution zur Folge hat. Zum einen ist in der Analyse deutlich geworden, dass es insbesondere im *Gedenkraum der Wahrheit* um die Bedeutungszuschreibung als Genozid in Abgrenzung zu Gewalt geht. Zum anderen ist in Hinblick auf „Opferschaft“ und den Strukturprinzipien „Opfer-Täter“ in Zusammenhang mit dem Verständnis von Gewalt als Genozid eine fortwährende Aneignung des Status als „Opfer“ und zugleich eine einfacherer Anspruch auf Opferschaft (*trauma claim*) anzunehmen bzw. lässt sich empirisch in Fällen von Genoziden beobachten. Da Genozid mit dem Vernichtungsversuch einer ganzen Gruppe einhergeht, sind also Opfer-Täter-Zuschreibungen zumeist leichter durchsetzbar. Vor diesem Hintergrund muss also die Frage nach der Anwendbarkeit des Konzeptes eine Diskussion um die Struktur des Bruchs und des Strukturprinzips „Opfer-Täter“ in seinem handlungsprozesshaften sowie körperlich eingeschriebenen Ausmaß mit einschließen. Es lässt sich weiterhin annehmen, dass insbesondere die Differenz von „eingeschlossen“ und „ausgegrenzt“ in Rwanda ein Spezifikum aufweist, da sich die Machtkonstellationen nach dem Genozid völlig umgekehrt haben. In anderen Kontexten von Massengewalt wie beispielsweise in Argentinien, Uruguay oder Kambodscha sind entweder die alten Eliten an der Macht geblieben, die teils mitverantwortlich für Gewaltakte waren, oder aber, wie beispielsweise in Bosnien-Herzegowina oder Burundi, ist das politische Machtgefüge von einer Teilung oder Zusammenführung ehemaliger Konfliktparteien geprägt. Wie durchzieht also eine Struktur des Bruchs in solchen Kontexten Handlungen und Körper der Akteure? Gibt es in anderen Kontexten keine Struktur des Bruchs, weil dieser als solcher gar nicht als kulturelles Trauma konstruiert wird? Was sind dann alternative Struktur(en), die konstruiert werden bzw. Gegenstrukturen, die die Entstehung gegenkultureller Räume ermöglichen könnten?

(2) Daran anknüpfend rückt eine Analyse des politischen Moments in den Vordergrund. Es ist davon auszugehen, dass in den oben genannten Kontexten



hegemoniale Aushandlungsprozesse um Raum verstärkt in den Vordergrund rücken. Aus einer poststrukturalistischen Perspektive lässt sich Wandel nur aus den gesellschaftlichen Struktur(en) und ihren immanenten Machtverhältnissen ableiten (Gertenbach 2008: 220). „Entscheidend für die Bedeutung des Politischen ist dabei die Frage nach der Artikulationslogik hegemonialer, vor allem politischer Diskurse, da insbesondere diese es vermögen, zumindest vorübergehend die Bedeutungen von sozialen Beziehungen und gesellschaftlichen Verhältnissen zu fixieren und zu stabilisieren“ (ebenda: 221). In Bezug auf Raum in anderen Kontexten muss daher verstärkt nach diesen Artikulationslogiken gefragt werden. Umgekehrt lässt sich auch fragen, inwiefern die Veränderbarkeit von Raum von unten möglich und denkbar ist.

(3) Die theoretische Denkfigur des Innen/Außen eröffnet Anknüpfungspunkte für weitere Forschung. Mit der Differenzierung in ein Innen und ein Außen von Orten kann eine Verbindung zwischen subjektiver Gewalterfahrung und der Materialität kultureller Ordnungen hergestellt werden. Ferner ließe sich das Innen/Außen-Ordnungsprinzip auf weitere Transitional-Justice-Institutionen, die in dieser Arbeit keine Berücksichtigung gefunden haben anwenden. Hier ließe sich beispielsweise fragen, welche Räume im Innen von Strafgerichtsprozessen oder Wahrheitskommissionen konstituiert werden und welche Räume im Außen konstituiert werden? Das Außen müsste dabei konsequenterweise von dem Standpunkt der Betrachtung auf den Ort ausgehen. Hiermit ließen sich wichtige Rückschlüsse auf – in der Sprache der Transitional Justice – vermeintliche Heilung von Überlebenden durch *Testimonies* in Strafgerichtsprozessen bzw. Wahrheits- und Versöhnungskommissionen sowie deren „Impact“ (aus räumlicher Perspektive die Synthese) auf das Außen gewinnen. In Bezug auf Rwanda ließen sich weitere Fragestellungen in Bezug auf das Außen generieren, welche insbesondere eine „Täter“-Perspektive einnehmen könnten. In dieser Hinsicht konnte diese Arbeit nur einen Ausschnitt der Raumkonstitution zugunsten eines „victims approaches“ leisten.

## **Raumschließende Betrachtung (?) Die Transformation des Bruchs – à venir**

Das *Gedenken* an Massengewalt wurde als ein wesentlicher Bestandteil des Prozesses der Transformation des Bruchs betrachtet. Damit erscheint eine abschließende Diskussion um eine *Erinnerungsethik* angebracht. Wie die Literatur in der Forschung zu Transitional Justice suggeriert und in Terminologien wie Heilung, Versöhnung oder Abschluss ihren sprachlichen Ausdruck findet, führt die Aufarbeitung und damit der Blick in die Vergangenheit letztlich zu einem Ende. Nicht zuletzt unterstellt die Transition der Transitional Justice per se einen Endpunkt, der sich in einem besseren Morgen verortet, welches idealerweise in einem liberalen Demokratiemodell mündet. Mit dieser intrinsisch zeitlich linearen Perspektive aber von einem „Ende der Geschichte“, einem Ende der Transitional Justice wird ein nicht einlösbarer Telos unterstellt. Judith Butler betont, dass „die *Unrealisierbarkeit* des Endes der Geschichte genau die Garantie für die Zukünftigkeit [ist], denn wenn Geschichte ein Ende hätte, ein Telos, und wenn dieses Ende in der Gegenwart erkennbar wäre, dann wäre die Zukunft bereits vor ihrem Eintreten bekannt, und die Zukunft wäre immer schon gegenwärtig“ (Butler 1998 : 211, Hervorhebung durch Autorin). Mit der Imagination eines Endes geht zugleich die Frage einher, wie dieses zu erreichen ist. Sollten Gesellschaften also dahingehend die gewaltsame Vergangenheit ruhen lassen und in eine Zukunft ohne Vergangenheit schauen? Friedrich Nietzsche hat in diesem Zusammenhang argumentiert, dass „without forgetting it is impossible to live at all (...) There is a degree of insomnia, of rumination, of historical awareness, which injures and finally destroys a living thing, whether a man, a people or a culture“ (Nietzsche 1990: 90). In dieser Lesart erscheint Vergessen die Antwort auf ein besseres Morgen zu sein. Solch eine Form des Vergessens finden wir in Transitional-Justice-Prozessen beispielsweise in Amnestien, die u.a. mit dem Ziel einer Befriedung von Gesellschaften gegeben werden, also um letztlich einen Telos zu erreichen. In der Dialektik von Erinnern und Vergessen argumentiert auch Michael Ignatieff, „all nations depend on forgetting: on forging myths of unity and identity that allow a society to forget its founding crimes, its hidden injuries and divisions, its unhealed wounds“ (Ignatieff 1997: 170). Vergessen impliziert hier eine selektive Praxis, die dem Erinnern jedoch schon vorgängig ist. Erinnern als Praktik impliziert immer schon ein Vergessen. Dahingehend ist die Frage einer *Erinnerungsethik* nicht

„whether to forget or to remember, but rather how to remember and how to handle representations of the remembered past“ (Huyssen 1995: 214). Gleichzeitig stellt sich dann auch die Frage, was vergessen und was in diesem selektiven Prozess erinnert wird. George Santayana betont, „memory may almost become the art of continually varying and misrepresenting the past, according to ones interest in the past“ (Santayana, zit. n. Hinton/O’Neill 2009: 15). Wie Susanne Buckley-Zistel am Beispiel Rwandas und Rosalinde Shaw in ihrer Studie zu Sierre Leone verdeutlicht haben, ist eine Form der „chosen amnesia“ (Buckley-Zistel 2008: 138) oder ein „directed forgetting“ (Shaw 2007: 196) für eine friedliche Koexistenz nach Massengewalt notwendig. Letztlich können wir aber auch hier wieder ein Verlangen nach dem „Ende der Geschichte“ ausmachen. Erinnern/Vergessen hat ferner eine politische Dimension; Erinnern ist in den Worten von Jenny Edkins „intensely political“ (Edkins 2003a: 54). Dieser politische Moment der Erinnerung wird in Narrativen über die Vergangenheit ersichtlich, wie in dieser Arbeit dargestellt wurde. Narrative strukturieren, was vergessen und was erinnert wird bzw. wer erinnert und wer vergessen wird. Paul Ricoeur schreibt dazu: „Narratives are therefore at the same time the occasion for manipulation through reading and directing narratives, but also the place where a certain healing of memory may begin“ (Ricoeur 2002: 9). Diese „exercise of memory“, so schreibt Ricoeur weiter, „is an exercise in *telling otherwise*“ (ebenda). In dieser Hinsicht geht es nicht nur darum die Geschichte anders zu erzählen, sondern auch im Sinne von Emanuel Levinas etablierter Ethik der Gewaltlosigkeit das „Gesicht des Anderen“ in seiner Gefährdung anzuerkennen und diesem einen Platz in der Erinnerung einzuräumen (Levinas 1969). Wie Ricoeur ausführt, muss anerkannt werden, dass „der Andere“ durch das Erinnern auch verletzt werden kann; dies wurde anhand der narrativen Rahmung betrauernwerten Lebens in dieser Arbeit dargestellt. Vor diesem Hintergrund spricht er sich für eine in die Zukunft gerichtete Erinnerung aus, die im Sinne von Todorow auf eine Gerechtigkeit ausgerichtet ist (Ricoeur 2002: 9). Während Ricoeur hier für eine erinnernde Gerechtigkeit für die Zukunft einsteht, haben andere Autoren für eine in die Vergangenheit gerichtete erinnernde Gerechtigkeit plädiert (Booth 2001; 2006; Margalit 2004), die letztlich, zwar in die Vergangenheit gerichtet, aber ebenso in ein besseres Morgen überführt werden soll. Ein solches in die Vergangenheit gerichtete Konzept ist jenes der *alétheia*, der „Unforgotten“ (Booth 2001), welches in dieser

Arbeit insbesondere in an den materiellen Erinnerungsorten ersichtlich wurde. Es ist gerade die Spur der Toten, die in der Materialität kultureller Ordnung sowie in individuellen Erinnerungspraktiken verwirklicht werden soll. Avishai Margalit hat in diesem Zusammenhang eine „ethic of memory“ vorgeschlagen, in der Überzeugung, dass wir den Toten ihre Abwesenheit in eine Transformation der Anwesenheit durch Erinnerung schulden (Margalit 2004). Wie auch das Kontinuitätsprinzip in dieser Arbeit aufgezeigt hat, ist es zentral nach Massengewalt die Gewalterfahrung zu bewahren und damit den Toten in der Gesellschaft einen fortwährenden Platz einzuräumen. Doch zugleich geht mit dem Kontinuitätsprinzip ebenfalls die Gefahr einher, dass sowohl die Gegenwart als auch die Zukunft von der Vergangenheit eingeholt werden. Sprich Gegenwart und Zukunft wären hier der Vergangenheit vorgängig. Es besteht also dahingehend die Gefahr, dass das Kontinuitätsprinzip anstatt also in einem normativen Anspruch auf ein besseres Morgen, genau das Gegenteil passiert, nämlich dass der Bruch nicht transformiert wird, sondern der Bruch in der (Dis-)Kontinuität fortgesetzt wird und sich durch immer fortwährende Repetition und *Re-enactment* fortführt und verstetigt. Wir stoßen hier also auf ein ambivalentes Phänomen: Einerseits soll mit den Praktiken der Erinnerung und damit einhergehend mit der Konstitution von Raum der Bruch transformiert werden; alle in dieser Arbeit nachgezeichneten Räume sind letztlich Ausgangspunkt des Versuchs der Transformation durch Gedenken, aber letztlich kann dies in seiner letzten Konsequenz nicht eingelöst werden; die Transformation bleibt in ihrer Prozesshaftigkeit fluktuativ, zeitlich kondensiert, aber erreicht niemals einen Endpunkt der Transformation. Es ist genau an diesem Punkt, wo wir die von Judith Butler proklamierte Unrealisierbarkeit des Endes der Geschichte verorten können. Die Zukunft bleibt in ihrer Zukünftigkeit ungewiss und es erscheint im Kontext von Massengewalt und Genozid schier unmöglich den Bruch zu überwinden und die Vergangenheit dadurch vergangen zu machen. Wie Überlebende des rwandischen Genozids betonten „We cannot forget“ (Totten/Ubaldo 2011). Das „Ende der Geschichte“ würde der hier nachgezeichneten Struktur der Raumkonstitution zutiefst widersprechen, Raum kann nicht überwunden werden, so kann der Bruch nicht überwunden werden; es wird dahingehend auch keine Versöhnung zwischen Vergangenheit und Zukunft geben.



## Literaturverzeichnis

- AFRICAN RIGHTS (1998), „Résistance au Génocide: Bisesero, Avril-Juin 1994“, in: *Pour La Justice*, London/Kigali: African Rights.
- AFRICAN RIGHTS (2002), *Tribute to Courage*. Kigali/London: African Rights.
- AFRICAN RIGHTS (2008), „Memorial to Forced Exile and Genocide: Ntarama and Nyamata“. *AR Report*, London/Kigali: African Rights.
- AGAMBEN, GIORGIO (2008), *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive, Homo Sacer III*. New York: Zone Books.
- AKANDE, DAPO (2005), „The Role and Function of Research in a Divided Society: A Case Study of the Niger-Delta Region of Nigeria“, in: PORTER, ELISABETH et al. (Hg.), *Researching Conflict in Africa: Insights and Experiences*. Tokyo/New York/Paris: United Nations University Press, 47-65.
- ALEXANDER, JEFFREY C. (2004), „Toward a Theory of Cultural Trauma“, in: ALEXANDER, JEFFREY C. et al. (Hg.), *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley/London: University of California Press, 1-31.
- ALEXANDER, JEFFREY C. et al. (Hg.) (2004), *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley: University of California Press.
- AMADIUME, IFI/AN-NA'IM, ABDULLAHI (Hg.) (2000), *The Politics of Memory: Truth, Healing and Social Justice*. London/New York: Zed Books.
- AMÉRY, JEAN (1977), *Jenseits von Schuld und Sühne: Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- AMÉRY, JEAN (1999), *At the Mind's Limits: Contemplations by a Survivor on Auschwitz and Its Realities*. London: Granta Books.
- ANDERSON, BENEDICT (1991), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- ANTZE, PAUL/LAMBEK, MICHAEL (Hg.) (1998), *Cultural Essays in Trauma and Memory*. London/New York: Routledge.
- ARENDT, HANNAH (1960), *Vita activa oder vom Tätigen Leben*. Stuttgart: Kohlhammer.
- ARENDT, HANNAH (1971), *The Life of the Mind*. New York: Harcourt.
- ARTHUR, PAIGE (2009), „How ‚Transitions‘ Reshaped Human Rights: A Conceptual History of Transitional Justice“, in: *Human Rights Quarterly* 31/2: 321-367.
- ASHPLANT, TIMOTHY et al. (2000), „The Politics of War Memory and Commemoration: Contexts, Structures and Dynamics“, in: ders. et al. (Hg.), *The Politics of War Memory and Commemoration*. London/New York: Routledge, 3-87.
- ASSMANN, ALEIDA (2007), *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: C. H. Beck.
- ASSMANN, ALEIDA (2010), *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C. H. Beck.

- ASSMANN, ALEIDA/CONRAD, SEBASTIAN (Hg.) (2010), *Memory in a Global Age: Discourses, Practices and Trajectories*. Houndmills/Basingstoke/Hampshire: Palgrave Macmillan.
- ASSMANN, JAN (1988), „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität“, in: ders./HÖLSCHER, TONIO (Hg.) *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 9-19.
- ASSMANN, JAN (2007), *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck.
- ASSMANN, JAN/CZAPLICKA, JOHN (1995), „Collective Memory and Cultural Identity“, in: *New German Critique* 65: 125-133.
- ASSMANN, JAN/HÖLSCHER, TONIO (Hg.) (1988), *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- AUSTIN, JOHN L. (1975), *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press.
- BARKAN, ELAZAR/KARN, ALEXANDER (2006), *Taking Wrongs Seriously: Apologies and Reconciliation*. Stanford: Stanford University Press.
- BARSALOU, JUDITH MARIE/BAXTER, VICTORIA (2007), *The Urge to Remember: The Role of Memorials in Social Reconstruction and Transitional Justice*. Washington DC: United States Institute of Peace.
- BARTHES, ROLAND (1985), *The Responsibility of Forms*. New York: Hill and Wang.
- BECKER, DAVID (2006), *Die Erfindung des Traumas: Verflochtene Geschichten*. Berlin: Freitag.
- BECKER, SCOTT H./KNUDSON, ROGER M. (2003), „Visions of the Dead: Imagination and Mourning“, in: *Death Studies* 27/8: 691-716.
- BELL, CHRISTINE (2009), „Transitional Justice, Interdisciplinarity and the State of the ‚Field‘ or ‚Non-Field‘“, in: *The International Journal of Transitional Justice* 3: 5-27.
- BELL, DUNCAN (2008), „Agonistic Democracy and the Politics of Memory“, in: *Constellations* 15/1: 148-166.
- BELL, DUNCAN (2009), „Violence and Memory“, in: *Millennium – Journal of International Studies* 38/2: 345-360.
- BELL, DUNCAN (Hg.) (2010), *Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship between Past and Present*. New York: Palgrave Macmillan.
- BELL, PAM (2001), „The Ethics of Conducting Psychiatric Research in War-Torn Contexts“, in: SMYTH, MARIE/ROBINSON, GILLIAN (Hg.), *Researching Violently Divided Societies*. Tokyo/London/New York/Paris: United Nations University Press/Pluto Press, 184-193.
- BENJAMIN, WALTER (1969[1940]), „Theses on the Philosophy of History“, in: ARENDT, HANNAH (Hg.), *Illuminations*. New York: Schocken Books, 245-256.
- BERGSON, HENRI (1991), *Matter and Memory*. New York: Zone Books.
- BICKFORD, LOUIS/SODARO, AMY (2010), „Remembering Yesterday to Protect Tomorrow: The Internalization of a New Commemorative Paradigm“, in:

- GUTMAN, YIFAT et al. (Hg.), *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*. New York: Palgrave MacMillan, 66-89.
- BILLE, MIKKEL et al. (2010), „Introduction: An Anthropology of Absence“, in: ders. et al. (Hg.), *An Anthropology of Absence: Materializations of Transcendence and Loss*. New York/Heidelberg/London: Springer, 3-23.
- BIRO, MIKLOS et al. (2004), „Attitudes Toward Justice and Social Reconstruction in Bosnia and Herzegovina and Croatia“, in: STOVER, ERIC/WEINSTEIN, HARVEY M. (Hg.), *My Neighbor, My Enemy: Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*. Berkeley: University of California Press, 183-206.
- BONACKER, THORSTEN (2012), „Globale Opferschaft: Zum Charisma des Opfers in Transitional Justice-Prozessen“, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 19: 5-36.
- BOOTH, JAMES W. (2001), „The Unforgotten: Memories of Justice“, in: *American Political Science Review* 95/4: 777-791.
- BOOTH, JAMES W. (2006), *Communities of Memory: On Witness, Identity and Justice*. Ithaca/London: Cornell University Press.
- BORER, A. (2003), „A Taxonomy of Victims and Perpetrators – Human Rights and Reconciliation in South Africa“, in: *Human Rights Quarterly* 25/4: 1088-1116.
- BOURDIEU, PIERRE (1991), *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press.
- BRANDSTETTER, ANNA-MARIA (2005), „Erinnern und Trauern: Über Genozidgedenkstätten in Ruanda“, in: SPEITKAMP, WINFRIED (Hg.), *Kommunikationsräume – Erinnerungsräume: Beiträge zur transkulturellen Begegnung in Afrika*. München: Martin Meidenbauer Verlagsbuchhandlung, 291-324.
- BRANDSTETTER, ANNA-MARIA (2010), „Contested Pasts: The Politics of Remembrance in Post-Genocide Rwanda“, *The Ortelius Lecture 6.*, NETHLERLANDS INSTITUTE FOR ADVANCED STUDIES IN THE HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES. Wassenaar: University of Antwerp.
- BRAUN, CHRISTIAN (i.E., 2014), „Memorials in Divided Societies: The Srebrenica-Potocari Memorial – Promoting (In-)Justice?“, in: BUCKLEY-ZISTEL, SUSANNE/SCHÄFER, SUSANNE (Hg.), *Memorials to Transition*. Cambridge/Mortsel: Intersentia.
- BROWN, TIMOTHY P. (2004), „Trauma, Museums and the Future of Pedagogy“, in: *Third Text* 18/4: 247-259.
- BRUNNBAUER, ULF (2010), „Vorwort“, in: KULJIC, TODOR (Hg.), *Umkämpfte Vergangenheit: Die Kultur der Erinnerung im postjugoslawischen Raum*. Berlin: Verbrecher Verlag, 1-10.
- BUCKLEY-ZISTEL, SUSANNE (2005), „„The Truth Heals“? Gacaca Jurisdictions and the Consolidation of Peace in Rwanda“, in: *Die Friedenswarte* 80/1-2: 113-129.



- BUCKLEY-ZISTEL, SUSANNE (2006), „Remembering to Forget: Chosen Amnesia as Strategy for Local Co-Existence in Post-Genocide Rwanda“, in: *Africa. The Journal of the International African Institute* 76/2: 131-150.
- BUCKLEY-ZISTEL, SUSANNE (2006a), „Dividing and Uniting: The Use of Citizen Discourses in Conflict and Reconciliation in Rwanda“, in: *Global Society* 10/1: 101-113.
- BUCKLEY-ZISTEL, SUSANNE (2008), „Transitional Justice als Weg zu Frieden und Sicherheit. Möglichkeiten und Grenzen“, *SFB-Governance Working Paper*. Berlin.
- BUCKLEY-ZISTEL, SUSANNE/SCHÄFER, STEFANIE (i.E., 2014), „Memorials to Transition“, in: PARMENTIER, STEPHAN et al. (Hg.), *Intersentia Series on Transitional Justice*. Cambridge/Mortsel: Intersentia.
- BURNET, JENNIE E. (2008), „The Injustice of Local Justice: Truth, Reconciliation, and Revenge in Rwanda“, in: *Journal of Genocide Studies and Prevention* 3/2: 173-193.
- BURNET, JENNIE E. (2009), „Whose Genocide? Whose Truth? Representations of Victim and Perpetrator in Rwanda“, in: HINTON, ALEXANDER LABAN/O'NEILL, KEVIN LEWIS (Hg.), *Genocide: Truth, Memory and Representation*. Durham: Duke University Press, 80-113.
- BUTLER, J. (2009), *Frames of War: When is Life Grievable?* New York: Verso.
- BUTLER, JUDITH (1988), „Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory“, in: *Theatre Journal* 40/4: 519-531.
- BUTLER, JUDITH (1995), *Körper von Gewicht: Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Berlin.
- BUTLER, JUDITH (1998), „Das Undarstellbare der Politik: Zur Hegemonietheorie von Ernesto Laclau“, in: MARCHART, OLIVER (Hg.), *Das Undarstellbare der Politik: Zur Hegemonietheorie von Ernesto Laclau*, Wien/Berlin: Turia & Kant.
- BUTLER, JUDITH (2002), *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BUTLER, JUDITH (2005), *Gefährdetes Leben: Politische Essays*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp GmbH.
- BUTLER, JUDITH (2006), *Haß spricht: Zur Politik des Performativen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BUTLER, JUDITH et al. (2000), *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*. London: Verso.
- CAIRNS, ED/ROE, MICHEAL D. (2003), *The Role of Memory in Ethnic Conflict*. Houndmills/Basingstoke/Hampshire/New York: Palgrave Macmillan.
- CAMPBELL, SUE (2008), „The Second Voice“, in: *Memory Studies* 1/1: 41-48.
- CARRIER, PETER (2002), „Pierre Nora's Les Lieux de mémoire als Diagnose und Symptom des zeitgenössischen Erinnerungskultes“, in: ECHTERHOFF, G./SAAR, M. (Hg.), *Kontexte und Kulturen des Erinnerns: Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnis*. Konstanz: UVK Verlag, 141-163.

- CARUTH, CATHY (1996), *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative and History*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- CARUTH, CATHY (1999), „Trauma and the Possibility of History“, in: *Yale French Studies, Literature and the Ethical Question* 79: 181-192.
- CLARK, JANINE NATALYA (2012), „Fieldwork and its Ethical Challenges: Reflections from Research in Bosnia“, in: *Human Rights Quarterly* 34: 823-839.
- CLARK, JANINE NATALYA (2013), „Reconciliation through Remembrance? War Memorials and the Victims of Vukovar“, in: *International Journal for Transitional Justice* 7/1: 116-135.
- CLARK, PHIL (2008), „Establishing a Conceptual Framework: Six Key Transitional Justice Themes“, in: ders./KAUFMAN, ZACHARY D. (Hg.), *After Genocide: Transitional Justice, Post-Conflict Reconstruction and Reconciliation in Rwanda and Beyond*. London: Hurst & Company, 191-207.
- CLARK, PHIL (2010), *The Gacaca Courts, Post-Genocide Justice and Reconciliation in Rwanda: Justice without Lawyers*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- CLARK, PHIL/KAUFMAN, ZACHARY D. (2008), „After Genocide“, in: dies. (Hg.), *After Genocide: Transitional Justice, Post-Conflict Reconstruction and Reconciliation in Rwanda and Beyond*. London: Hurst & Company, 1-21.
- CLARK, PHIL/KAUFMAN, ZACHARY D. (Hg.) (2008), *After Genocide: Transitional Justice, Post-Conflict Reconstruction and Reconciliation in Rwanda and Beyond*. London: Hurst & Company.
- COBLEY, PAUL (2001), *Narrative*. London/New York: Routledge.
- COMMISSION FOR THE FIGHT AGAINST GENOCIDE, CNLG (2013), unter: <http://www.cnl.gov.rw/news/12/03/29/press-release-national-commission-fight-against-genocide-appears-mps-preparation-genoc> (eingesehen am 25.03.2013).
- COMMISSION FOR THE FIGHT AGAINST GENOCIDE, CNLG (2013), unter: <http://www.cnl.gov.rw/news/12/03/28/national-commission-fight-against-genocide-meets-district-and-kigali-city-officials-ov> (eingesehen am 25.03.2013).
- CONNERTON, PAUL (1989), *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- COOK, SUSAN E. (2006), *Genocide in Cambodia and Rwanda: New Perspectives*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- COQUIO, CATHERINE (2004), *Rwanda: Le Réel et les Récrits*. Paris/Berlin: Tours.
- COREY, ALLISON/JOIREMAN, SANDRA F. (2004), „Retributive Justice: The Gacaca Courts in Rwanda“, in: *African Affairs* 103/410: 73-89.
- COSGROVE, DENIS (1999), „Introduction“, in: ders. (Hg.), *Mappings*, London: Reaktion Books.
- DALLAIRE, ROMEO (2003), *Shake Hands with the Devil: The Failure of Humanity in Rwanda*. Toronto: Random House.
- DAS, VEENA (1985), „Anthropological Knowledge and Collective Violence“, in: *Anthropology Today* 1/3: 4-6.

- DAS, VEENA et al. (2000), *Violence and Subjectivity*. Berkeley: University of California Press.
- DAS, VEENA/KLEINMAN, ARTHUR (2001), „Introduction“, in: DAS, VEENA et al. (Hg.), *Remaking a World: Violence, Social Suffering, and Recovery*. Berkeley: University of California Press, 1-31.
- DE BRITO, ALEXANDRA BARAHONA (2010), „Transitional Justice and Memory: Exploring Perspectives“, in: *South European Society and Politics* 15/3: 359-376.
- DE BRITO, ALEXANDRA BARAHONA et al. (Hg.) (2001), *The Politics of Memory and Democratization: Transitional Justice in Democratizing Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- DE GREIFF, PABLO (2010), „A Normative Conception of Transitional Justice“, in: *Politorbis* 50/3: 17-30.
- DE GREIFF, PABLO (2010), „Reparation Programs: Patterns, Tendencies, and Challenges“, in: *Politorbis* 50/3: 53-64.
- DE LAINE, M (2000), *Fieldwork, Participation and Practice: Ethics and Dilemmas in Qualitative Research*. London: Sage Publications.
- DE LAME, D. (2003), „Deuil, Commémoration, Justice dans Les Contextes Rwandais et Belge“, in: *Politique africaine* 92/(décembre 2003): 40-55.
- DELBO, CHARLOTTE (2001), *Days and Memory*. Evanston: Northwestern University Press.
- DEN BOER, PIM/FRIJHOFF, WILLEM (1993), *Lieux de Mémoire et Identités Nationales*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- DERRIDA, JACQUES (1995), „Archive Fever: A Freudian Impression“, in: *Diacritics* 25/2: 9-63.
- DES FORGES, ALISON (2002), *Kein Zeuge darf überleben: Der Genozid in Ruanda*. Hamburg: Hamburger Edition.
- DES FORGES, ALISON/LONGMAN, TIMOTHY (2004), „Legal Responses to Genocide in Rwanda“, in: STOVER, ERIC/WEINSTEIN, HARVEY M. (Hg.), *My Neighbor, My Enemy: Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*. Cambridge: Cambridge University Press, 49-69.
- DÖRING, JÖRG/THIELMANN, TRISTAN (2009), „Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen“, in: dies. (Hg.), *Spatial Turn: Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*. Bielefeld: Transcript, 7-49.
- DÖRING, JÖRG/THIELMANN, TRISTAN (Hg.) (2009), *Spatial Turn: Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*. Bielefeld: Transcript.
- DÜNNE, JÖRG/GÜNZEL, S. (Hg.) (2012), *Raumtheorie: Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- DURKHEIM, ÉMILE (1984), *Erziehung, Moral und Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- ECHTERHOFF, G./SAAR, M. (2002), „Einleitung: Das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses. Maurice Halbwachs und die Folgen“, in: dies. (Hg.), *Kontexte*

- und Kulturen des Erinnerns: Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses. Konstanz: UVK Verlag, 13-37.
- EDKINS, JENNY (2003a), *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- EDKINS, JENNY (2003b), „The Rush to Memory and the Rhetoric of War“, in: *Journal of Political and Military Sociology* 31/2: 231-251.
- ELIAS, NORBERT (1984), *Über die Zeit*. Frankfurt: Suhrkamp.
- ELSTER, JON (2004), *Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- ELTRINGHAM, NIGEL (2004), *Accounting for Horror: Post-Genocide Debates in Rwanda*. London/Sterling/Virginia: Pluto Press.
- ENTRIKIN, J. NICHOLAS (1991), *The Betweenness of Place: Towards a Geography of Modernity*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- ERIKSON, KAI T. (1976), *Everything in its Path: Destruction of Community in the Buffalo Creek Flood*. New York: Simon and Schuster.
- ERIKSON, KAI T. (1995), *A New Species of Trouble: The Human Experience of Modern Disasters*. New York: W. W. Norton.
- ERLL, A. (2005), *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen: Eine Einführung*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler.
- ESCHER, ANTON/WEICK, CHRISTOPH (2004), „„Raum und Ritual“ im Kontext von Karten kultureller Ordnung“, in: *Berichte zur deutschen Landeskunde* 78/4: 251-268.
- FASSIN, DIDIER (2007), *When Bodies Remember: Experiences and Politics of AIDS in South Africa*. Berkeley: University of California Press.
- FASSIN, DIDIER/RECHTMAN, RICHARD (2009), *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton: Princeton University Press.
- FELDMAN, ALLEN (1991), *Formations of Violence: The Narrative Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago: The University of Chicago Press.
- FELMAN, SHOSHANA (2003), *The Scandal of the Speaking Body: Don Juan with J. L. Austin, or Seduction in Two Languages*. Stanford: Stanford University Press.
- FENTRESS, JAMES/WICKHAM, CHRIS (1992), *Social Memory*. Oxford: Basil Blackwell.
- FLETCHER, LAURAL E./WEINSTEIN, HARVEY M. (2002), „Violence and Social Repair: Rethinking the Contribution of Justice to Reconciliation“, in: *Human Rights Quarterly* 24/3: 573-639.
- FLETCHER, LAUREL E./VAN DER MERWE, HUGO (2013), „Editorial Note“, in: *International Journal for Transitional Justice* 7/1: 1-7.
- FOCUS RWANDA (2013), unter <http://focus.rw/wp/2013/02/local-communities-central-in-19th-genocide-commemoration/> (eingesehen am 25.03.2013).
- FOCUS RWANDA (2013), unter <http://focus.rw/wp/2013/02/local-communities-central-in-19th-genocide-commemoration/> (eingesehen am 25.03.2013).
- FOUCAULT, MICHEL (2012[1967]), „Von anderen Räumen“, in: DÜNNE, JÖRG & GÜNZEL, STEPHAN (Hg.), *Raumtheorie: Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 317-330.

- FREEMAN, MARK (2006), *Truth Commissions and Procedural Fairness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FREI, NORBERT (1999), *Vergangenheitspolitik: Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*. München: DTV.
- FRESACHER, BERNHARD (1989), „Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung: Philosophisch-theologische Versuche zum Begriff der Reue“, unter: [http://www.fresacher.net/uploads/media/Erinnerung\\_Fresacher.pdf](http://www.fresacher.net/uploads/media/Erinnerung_Fresacher.pdf) (eingesehen am 20.06.2013).
- FUCHS, RUTH (2002/2003), „Politik mit der Erinnerung: Zur öffentlichen Auseinandersetzung um Gedächtnisorte der Diktatur in Argentinien“, in: *WeltTrends* 37/Winter: 55-64.
- FÜRY, PATRICK (1995), *The Theory of Absence: Subjectivity, Signification, and Desire*. Wesport: Greenwood Press.
- GERTENBACH, LARS (2008), „Geschichte, Zeit und sozialer Wandel: Konturen eines poststrukturalistischen Geschichtsdenkens“, in: MOEBIUS, S./RECKWITZ, A. (Hg.), *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 208-226.
- GIDDENS, ANTHONY (1988), *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- GILLIS, JOHN R. (1994), *Commemorations*. Princeton: Princeton University Press.
- GLASZE, GEORG/MATTISSEK, ANNIKA (2009), „Diskursforschung in der Humangeografie: Konzeptionelle Grundlagen und empirische Operationalisierungen“, in: dies. (Hg.) *Handbuch Diskurs und Raum: Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung*. Bielefeld: Transcript, 11-61.
- GLASZE, GEORG/MATTISSEK, ANNIKA (Hg.) (2009), *Handbuch Diskurs und Raum: Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung*. Bielefeld: Transcript.
- GOUREVITCH, PETER (1998), *We Wish to Inform You that Tomorrow We Will be Killed with Our Families: Stories from Rwanda*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- GREENHOUSE, CAROL J. (1989), „Just in Time: Temporality and the Legitimation of Law“, in: *The Yale Law Journal* 98/1988-1989: 1631-1651.
- GRÜNBEIN, DURS (2005), *Porzellan*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- GRUNEBAUM, HEIDI (2001), „Re-Placing Pasts, Forgetting Presents: Narrative, Place and Memory in the Time of the Truth and Reconciliation Commission“, in: *Research in African Literatures* 32/2: 198-212.
- GRUNEBAUM, HEIDI (2011), *Memorializing the Past: Everyday Life in South Africa after the Truth and Reconciliation Commission*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- GUYER, SARAH (2009), „Rwanda’s Bones“, in: *Boundary* 36/2: 155-175.
- HALBWACHS, MAURICE (1985), *Das kollektive Gedächtnis*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- HALBWACHS, MAURICE (1992), *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.

- HAMBER, BRANDON et al. (2010), „Utopian Dreams or Practical Possibilities? The Challenges of Evaluating the Impact of Memorialization in Societies in Transition“, in: *International Journal of Transitional Justice* 4: 394-420.
- HAMBER, BRANDON/WILSON, RICHARD ASHBY (2002), „Symbolic Closure through Memory: Reparation and Revenge in Post-conflict Societies“, in: *Journal of Human Rights* 1/1: 35-53.
- HARVEY, DAVID (1973), *Social Justice and the City (Geographies of Justice and Social Transformation)*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- HARVEY, DAVID (2006), *Spaces of Global Capitalism: A Theory of Uneven Geographical Development*. New York: Verso Press.
- HATZFELD, JEAN (2003), *Machete Season: The Killers in Rwanda Speak. A Report*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- HATZFELD, JEAN (2004), *Nur das nackte Leben: Berichte aus den Sümpfen Ruandas*. Gießen: Haland und Wirth.
- HATZFELD, JEAN (2009), *The Strategy of Antelopes: Rwanda after the Genocide*. London: Serpent's Tail.
- HAYNER, PRISCILLA B. (2001), *Unspeakable Truths. Facing the Challenge of Truth Commissions*. London/New York: Routledge.
- HAZAN, PIERRE (2010), „Transitional Justice After September 11: A New Rapport with Evil“, in SHAW, ROSALIND/WALDORF, LARS (Hg.), *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities After Mass Violence*. Stanford: Stanford University Press, 49-69.
- HEMPFER, KLAUS W. (2011), „Performance, Performanz, Performativität: Einige Unterscheidungen zur Ausdifferenzierung eines Theoriefeldes“, in: ders./VOLBERS, JÖRG (Hg.), *Theorien des Performativen: Sprache – Wissen – Praxis: Eine kritische Bestandsaufnahme*. Bielefeld: Transcript, 13-43.
- HEMPFER, KLAUS W./VOLBERS, JÖRG (Hg.) (2011), *Theorien des Performativen: Sprache – Wissen – Praxis: Eine kritische Bestandsaufnahme*. Bielefeld: Transcript.
- HERMAN, JUDITH LEWIS (2001), *Trauma and Recovery*. New York: BasicBooks.
- HETHERINGTON, KEVIN (2004), „Secondhandedness: Consumption, Disposal, and Absent Presence“, in: *Environment and Planning D: Society and Space* 22: 157-173.
- HINTJENS, HELEN (2008), „Reconstructing Political Identities in Rwanda“, in: CLARK, PHIL/KAUFMAN, ZARCHARY D. (Hg.), *After Genocide: Transitional Justice, Post-Conflict Reconstruction and Reconciliation in Rwanda and Beyond*. London: Hurst & Company, 77-101.
- HINTON, ALEXANDER LABAN (Hg.) (2002), *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- HINTON, ALEXANDER LABAN (Hg.) (2011), *Transitional Justice: Global Mechanisms and Local Realities after Genocide and Mass Violence*. Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

- HINTON, ALEXANDER LABAN/O'NEILL, KEVIN LEWIS (Hg.) (2009), *Genocide: Truth, Memory, and Representation*. Durham NC: Duke University Press.
- HIRSCH, MARIANNE (2001), „Surviving Images: Holocaust Photographs and the Work of Postmemory“, in: *The Yale Journal of Criticism* 14/1: 5-37.
- HIRSCH, MARIANNE/SPITZER, LEO (2006), „Testimonial Objects: Memory, Gender, and Transmission“, in: *Poetics Today* 27/2: 354-383.
- HOBSBAWM, ERIC/RANGER, TERENCE (1983), *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOFFMANN, DETLEF (2002), „Architektur und Bildende Kunst“, in: KNIGGE, VOLKHARD/FREI, NORBERT (Hg.), *Verbrechen erinnern: Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*. München: C. H. Beck, 390-412.
- HOMANS, PETER (2000), „Introduction“, in: ders. (Hg.), *Symbolic Loss: The Ambiguity of Mourning and Memory at Century's End*. Charlottesville/London: University Press of Virginia, 1-43.
- HOMANS, PETER (Hg.) (2000), *Symbolic Loss: The Ambiguity of Mourning and Memory at Century's End*. Charlottesville/London: University Press of Virginia.
- HUMPHREY, MICHAEL (2003), „From Victim to Victimhood: Truth Commissions and Trials as Rituals of Political Transition and Individual Healing“, in: *The Australian Journal of Anthropology* 14/2: 171-187.
- HUYSEN, ANDREAS (1995), *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. London/New York: Routledge.
- IBRECK, RACHEL (2010), „The Politics of Mourning: Survivor Contributions to Memorials in Post-genocide Rwanda“, in: *Memory Studies* 3/4: 330-343.
- IBRECK, RACHEL (2011), „The Resistance Memorial, Bisesero, Rwanda“, in: ANDREWS, MAGGIE et al. (Hg.), *Lest We Forget: Rethinking Cultures of Remembrance*. Stroud: The History Press.
- IBRECK, RACHEL (2012), „The Time of Mourning: The Politics of Commemorating the Tutsi Genocide in Rwanda“, in: LEE, PHILIP/THOMAS, PRADIP (Hg.), *Public Memory, Public Media, and the Politics of Justice*. London/Houndmills/Basingstoke/Hampshire: Palgrave Macmillan, 98-121.
- IGNATIEFF, MICHAEL (1996), „Articles of Faith“, in: *Index on Censorship* 25: 110-122.
- IGNATIEFF, MICHAEL (1997), *The Warrior's Honor: Ethic War and the Modern Conscience*. New York: Metropolitan Books.
- INGELAERE, BERT (2009), „„Does the Truth pass the Fire without burning?‘ Locating the short circuits in Rwanda's Gacaca Courts“, in: *Journal of Modern African Studies* 47/4: 507-528.
- INGELAERE, BERT (2010), „Do we Understand Life after Genocide? Centre and Periphery in the Knowledge Construction“, in: *African Studies Review* 53/1: 438-463.
- JACKSON, SHANNON (2004), *Professing Performance: Theatre in the Academy from Philology to Performativity*. Cambridge: Cambridge University Press.

- KAGAME, PAUL (2008), „Preface to After Genocide“, in: CLARK, PHIL/KAUFMAN, ZARCHARY D. (Hg.), *After Genocide: Transitional Justice, Post-Conflict Reconstruction and Reconciliation in Rwanda and Beyond*. London: Hurst & Company, xxi-xxviii.
- KAGAME, PAUL (2009), unter: <http://www.presidency.gov.rw/speeches/201-nyanza-memorial-site-kicukiro-kigali-7-april-20> (eingesehen am 30.05.2012).
- KAGAME, PAUL (2010), unter: [http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2010-04-08\\_16th\\_commemoration\\_of\\_the\\_genocide01.mp3](http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2010-04-08_16th_commemoration_of_the_genocide01.mp3) (eingesehen am 10.02.2013).
- KAGAME, PAUL (2011), unter: [http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2011-04-08\\_commemoration.mp3](http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2011-04-08_commemoration.mp3). eingesehen am 10.02.2013.
- KAGAME, PAUL (2012), unter: [http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2012-04-07\\_kagame\\_\\_\\_\\_.mp3](http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2012-04-07_kagame____.mp3) (30.05.2012).
- KAGAME, PAUL (2012), unter: [http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2012-04-07\\_kagame\\_\\_\\_\\_.mp3](http://www.paulkagame.tv/podcast/?p=episode&name=2012-04-07_kagame____.mp3) (eingesehen am 10.02.2013).
- KAGAME, PAUL (2012), unter: <http://www.presidency.gov.rw/speeches/630-speech-by-he-paul-kagame-president-of-the-republic> (eingesehen am 30.05.2012).
- KALTHOFF, HERBERT (2008), „Einleitung: Zur Dialektik von qualitativer Forschung und soziologischer Theoriebildung“, in: ders. et al. (Hg.), *Theoretische Empirie: Zur Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 8-35.
- KALTHOFF, HERBERT et al. (Hg.) (2008), *Theoretische Empirie: Zur Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- KASTNER, FATIMA (2009), „Trojanische Pferde: Universalistische Normen und globaler Wahrheits- und Versöhnungsdiskurs. Zur Evolution der Weltgesellschaft“, in: *Soziale Welt, Sonderband: Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis*, 18: 259-276.
- KAYSER-WHANDE, UNDINE/SHELL-FAUCON, STEPHANIE (2008), „Transitional Justice and Civilian Conflict Transformation“, *CSS Working Papers*. Marburg: Zentrum für Konfliktforschung der Philipps-Universität Marburg.
- KIGALI GENOCIDE MEMORIAL CENTRE (2011), „Genocide Archive Rwanda“, unter: [http://www.genocidearchiverwanda.org.rw/index.php/Welcome\\_to\\_Genocide\\_Archive\\_Rwanda](http://www.genocidearchiverwanda.org.rw/index.php/Welcome_to_Genocide_Archive_Rwanda) (eingesehen am 10.11.2012).
- KING, ELISABETH (2009), „From Data Problems to Data Points: Challenges and Opportunities of Research in Postgenocide Rwanda“, in: *African Studies Review* 52/3: 127-148.
- KLEINMAN, ARTHUR et al. (Hg.) (1997), *Social Suffering*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- KNIGGE, VOLKER (2002), „Gedenkstätten und Museen“, in: ders./FREI, NORBERT (Hg.), *Verbrechen erinnern: Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*. München: C. H. Beck, 378-390.



- KOHLSTRUCK, MICHAEL (2004), „Erinnerungspolitik: Kollektive Identität, Neue Ordnung, Diskurshegemonie“, in: SCHWELLING, BIRGIT (Hg.), *Politikwissenschaft als Kulturwissenschaft: Theorien, Methoden, Problemstellungen*. Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften, 173-195.
- KOSELLECK, REINHART (1995), „Das Kriegerdenkmal“, in: BECK, RAINER (Hg.), *Der Tod: Ein Lesebuch von den letzten Dingen*. München: C. H. Beck, 226-229.
- KOSELLECK, REINHART (2002), *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press.
- KRECKEL, REINHARD (1992), *Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit*. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- KRYSTAL, HENRY (1968), *Massive Psychic Trauma*. Minneapolis: University of Michigan Press.
- KÜHNER, ANGELA (2002), „Kollektive Traumata: Annahmen, Argumente, Konzepte. Eine Bestandsaufnahme nach dem 11. September“, in: *Berghof Report 9*, Berlin: Berghof Forschungszentrum für konstruktive Konfliktbearbeitung
- KULJIC, TODOR (2010), *Umkämpfte Vergangenheit: Die Kultur der Erinnerung im postjugoslawischen Raum*. Berlin: Verbrecher Verlag.
- LACAPRA, DOMINICK (2001), *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- LANGER, LAWRENCE (1993), *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*. New Haven: Yale University Press.
- LANGER, LAWRENCE (1997), „The Alarmed Vision: Social Suffering and Holocaust Atrocity“, in: KLEINMAN, ARTHUR et al. (Hg.), *Social Suffering*, Berkeley: University of California Press, 47-67.
- LAPLANCHE, JEAN (1985), *Life and Death in Psychoanalysis*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- LÄPPLE, DIETER (1991), „Essay über den Raum: Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept“, in: HÄUSSERMANN, H./IPSEN, D. (Hg.), *Stadt und Raum: Soziologische Analysen*. Pfaffenweiler: Centaurus, 157-207.
- LAUB, DORI M. D. (1992), „An Event Without a Witness: Truth, Testimony and Survival“, in: FELMAN, SHOSHANA/ders. (Hg.), *Testimony: Crisis of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York /London: Routledge, 75-93.
- LAUB, DORI M. D. (1992), „Bearing Witness or the Vicissitudes of Listening“, in: FELMAN, SHOSHANA/ders. (Hg.), *Testimony: Crisis of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York/London: Routledge, 56-74.
- LEBOW, RICHARD NED (2006), „The Memory of Politics in Postwar Europe“, in: LEBOW, RICHARD NED et al. (Hg.), *The Memory of Politics in Postwar Europe*. Durham/London: Duke University Press, 1-39.
- LEE-TREWEEK, G & LINKOGLE, S (2000), *Danger in the Field: Risk and Ethics in Social Research*. New York/London: Routledge.

- LEMARCHAND, RENÉ (2007), „Genocide, Memory and Ethnic Reconciliation in Rwanda“, in: MARYSSE, S./REYNTJENS, F. (Hg.), *L'Afrique des Grands Lacs: Annuaire 2006-2007*. Paris: L'Harmattan, 2-30.
- LEMARCHAND, RENÉ (2008), „The Politics of Post-Genocide Rwanda“, in: CLARK, PHIL/KAUFMAN, ZACHARY D. (Hg.), *After Genocide: Transitional Justice, Post-Conflict Reconstruction and Reconciliation in Rwanda and Beyond*. London: Hurst & Company, 65-77.
- LEMARCHAND, RENÉ (2009), *The Dynamics of Violence in Central Africa*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- LEMARCHAND, RENÉ/NIWESE, MAURICE (2007), „Mass Murder, the Politics of Memory and Post-Genocide Reconstruction: The Cases of Rwanda and Burundi“, in: POULIGNY, BÉATRICE et al. (Hg.), *After Mass Crime: Rebuilding States and Communities*. Tokyo: United Nations University Press, 165-190.
- LESSA, FRANCESCA (2013), *Memory and Transitional Justice in Argentina and Uruguay: Against Impunity*. New York: Palgrave Macmillan.
- LEVINAS, EMMANUEL (1969), *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Pittsburgh/Pennsylvania: Duquesne University Press.
- LEVY, DANIEL (2010), „Changing Temporalities and the Internalization of Memory Cultures“, in: GUTMAN, YIFAT et al. (Hg.), *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*. Houndsmill/Basingstoke/Hampshire: Palgrave Macmillan, 15-31.
- LEYS, RUTH (2010), *Trauma: A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press.
- LIAMPUTTONG, PRANEE (2007), *Researching the Vulnerable: A Guide to Sensitive Research Methods*. London: Sage.
- LIAMPUTTONG, PRANEE/EZZY, DOUGLAS (2005), *Quality Research Methods*. Oxford: Oxford University Press.
- LIFTON, ROBERT JAY (1983), *The Broken Connection: On Death and the Continuity of Life*. Washington DC: American Psychiatric Press.
- LONGMAN, TIMOTHY/RUTAGENGWA, THÉONÈSTE (2004), „Memory, Identity, and Community in Rwanda“, in: STOVER, ERIC/WEINSTEIN, HARVEY M. (Hg.), *My Neighbor, My Enemy: Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*. Berkeley: University of California Press, 162-183.
- LÖW, MARTINA (2001), *Raumsoziologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- LOXLEY, JAMES (2007), *Performativity*. New York/London: Routledge.
- LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS (1988), *The Differend: Phrases in Dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MALLINDER, LOUISE (2008), *Amnesty, Human Rights and Political Transitions: Bridging the Peace and Justice Divide*. Oxford: Hart Publishing Ltd.
- MAMDANI, MAHMOOD (2002), *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*. Princeton: Princeton University Press.
- MANI, RAMA (2007), *Beyond Retribution: Seeking Justice in the Shadows of War*. London: Blackwell.

- MARCEL, J.-C./MUCCHIELLI, L. (2003), „Eine Grundlage des ‚lien social‘: das kollektive Gedächtnis nach Maurice Halbwachs“, in: EGGER, STEPHAN (Hg.), *Maurice Halbwachs. Aspekte des Werks*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 191-225.
- MARCEL, J.-C./MUCCHIELLI, L. (2010), „Maurice Halbwachs’s mémoire collective – Maurice Halbwachs’ kollektives Gedächtnis“, in: ERLI, ASTRID/NÜNNING, ANSGAR (Hg.), *A Companion to Cultural Memory Studies*. Berlin: Walter de Gruyter.
- MARGALIT, AVISHAI (2004), *The Ethics of Memory*. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press.
- MARTINI, WOLFRAM (2000), *Architektur und Erinnerung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- MASSEY, DOREEN (1999), „Philosophy and Politics of Spatiality: Some Considerations“, in: *Geografische Zeitschrift* 87/1: 1-12.
- MCADAMS, A. JAMES (2011), „Transitional Justice: The Issue That Won't Go Away“, in: *International Journal of Transitional Justice* 5/2: 304-312.
- MCEVOY, KIERAN (2008), „Letting Go of Legalism: Developing a ‚Thicker‘ Version of Transitional Justice“, in: MCEVOY, KIERAN/MCGREGOR, LORNA (Hg.), *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change*. Oxford/Portland/Oregon: Hart Publisher, 15-47.
- MCEVOY, KIERAN/MCGREGOR, LORNA (2008), „Transitional Justice From Below: An Agenda for Research, Policy and Practice“, in: dies. (Hg.), *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change*. Oxford/Portland/Oregon: Hart Publisher, 1-15.
- MCEVOY, KIERAN/MCGREGOR, LORNA (2008), „Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change“, in: HARVEY, COLIN (Hg.), *Human Rights Law in Perspective*, Oxford/Portland/Oregon: Hart Publishing.
- MCGRATTAN, CILLIAN (2009), „‚Order Out of Chaos‘: The Politics of Transitional Justice“, in: *Politics* 29/3: 164-172.
- MEIERHENRICH, JAN (2010), „Through a Glass Darkly: Genocide Memorials in Rwanda 1994 – present“, unter: <http://genocidememorials.cga.harvard.edu/home.html> (eingesehen am 15.08.2011).
- MELROSE, MARGARET (2002), „Labour Pains: Some Considerations on the Difficulties of Researching Juvenile Prostitution“, in: *International Journal of Social Research, Methodology, Theory and Practice* 5/4: 333-351.
- MINOW, MARTHA (1998), *Between Vengeance and Forgiveness: Facing History after Genocide and Mass Violence*. Boston: Beacon Press.
- MINOW, MARTHA (Hg.) (2002), *Breaking the Cycles of Hatred. Memory, Law, and Repair*. New Jersey/Woodstock: Princeton University Press.
- MISZTAL, BARBARA A. (2003), *Theories of Social Remembering*. Philadelphia: McGraw-Hill International.

- MOEBIUS, STEPHAN/RECKWITZ, ANDREAS (2008), „Einleitung: Poststrukturalismus und Sozialwissenschaften: Eine Standortbestimmung“, in: dies. (Hg.), *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 7-27.
- MOEBIUS, STEPHAN/RECKWITZ, ANDREAS (Hg.) (2008), *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- NAIDU, ERESHNEE (2004), „Symbolic Reparations: A Fractured Opportunity“, *Research Report*, Johannesburg Centre for the Study of Violence and Reconciliation.
- NAIDU, ERESHNEE (2006), „The Ties that Bind: Strengthening the Links between Memorialisation and Transitional Justice“, *Transitional Justice Programme Research Brief*, Johannesburg: Centre for the Study of Violence and Reconciliation.
- NAIDU, ERESHNEE (2012), „Memory Beyond Transitions: The Role of Memory in Long-Term Social Reconstruction“, in: *International Journal of Transitional Justice* 6/1: 161-171.
- NEAL, ARTHUR G. (1998), *National Trauma and Collective Memory: Major Events in the American Century*. New York: M. E. Sharpe, Inc.
- NEWBURY, CATHARINE (1988), *The Cohesion of Oppression: Citizenship and Ethnicity in Rwanda 1860-1960*. New York: Columbia University Press.
- NEWBURY, CATHARINE (1995), „Background to Genocide: Rwanda“, in: *A Journal of Opinion* 23/2: 12-17.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH.W. (1990), „History in the Service and Disservice of Life“, in: ARROWSMITH, WILLIAM (Hg.), *Unmodern Observations. Unzeitgemäße Betrachtungen. Friedrich Nietzsche*. New Haven: Yale University Press, 73-147.
- NORA, PIERRE (1989), „Between Memory and History: Les Lieux De Mémoire“, in: *Representations* 26/Special Issue: Memory and Counter-Memory: 7-24.
- NORA, PIERRE (1994), „La Loi de la Mémoire“, in: *Le Débat* 78: 187-191.
- NORA, PIERRE (1995), „Das Abenteuer der Lieux de Mémoire“, in: FRANÇOIS, ETIENNE et al. (Hg.), *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich, 19. und 20. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- NORA, PIERRE (1997), *Les Lieux de Mémoire*. Paris: Éditions Gallimard.
- NORA, PIERRE (2005), *Erinnerungsorte Frankreichs*. München: C. H. Beck.
- NORA, PIERRE/KRITZMAN, LAWRENCE D. (1996), *Realms of Memory: The Construction of the French Past*. New York: Columbia University Press.
- NORDSTROM, CAROLINE (1997), *A Different Kind of War Story*. Philadelphia/Pennsylvania:
- NORDSTROM, CAROLYN/ROBBEN, ANTONIUS C. G. M. (1995), „The Anthropology and Ethnography of Violence and Sociopolitical Conflict“, in: dies. (Hg.), *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Culture*. Berkeley: University of California Press.
- OLICK, JEFFREY K. (2007), *The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility*. New York/London: Routledge.

- OLSEN, TRICIA D. et al. (2010), *Transitional Justice in Balance: Comparing Processes, Weighing Efficiency*. Washington, DC: U.S. Institute of Peace.
- ORENTLICHER, DIANE F. (2007), „Settling Accounts‘ Revisited: Reconciling Global Norms with Local Agency“, in: *The International Journal of Transitional Justice* 1: 10-22.
- OSIEL, MARK (1999), *Mass Atrocity, Collective Memory, and the Law*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- PALMER, NICOLA/CLARK, P. (2012), „Challenging Transitional Justice“, in: PALMER, NICOLA et al. (Hg.), *Critical Perspectives in Transitional Justice*, Cambridge/Mortsel: Intersentia.
- PANEL REFORM INTERNATIONAL (2004), „Les Justes: Entre Oubli et Réconciliation“, PRI Report. London: Panel Reform International.  
Pennsylvania University Press.
- PETERMANN, SANDRA (2007), *Rituale machen Räume: Zum kollektiven Gedenken der Schlacht von Verdun und der Landung in der Normandie*. Bielefeld: Transcript.
- PETERMANN, SANDRA (2009), „Verdun: Rituale machen Räume des Gedenkens“, in: *Berichte zur deutschen Landeskunde* 83/1: 27-45.
- POLLACK, CRAIG EVAN (2003), „Intentions of Burial: Mourning, Politics, and Memorials following the Massacre at Srebrenica“, in: *Death Studies* 27/2: 125-142.
- POULIGNY, BEATRICE et al. (2007), „Introduction: Picking up the Pieces“, in: dies. et al. (Hg.) *After Mass Crime: Rebuilding States and Communities*. New York: United Nations University Press, 1-19.
- POULIGNY, BÉATRICE et al. (2007), *After Mass Crime: Rebuilding States and Communities*. Tokyo, New York: United Nations University Press.
- PRUNIER, GÉRARD (1998), *The Rwanda Crisis: History of a Genocide*. London: Hurst & Co.
- RECKWITZ, ANDREAS (2008), „Subjekt/Identität: Die Produktion und Subversion des Individuums“, in: MOEBIUS, S./ders. (Hg.), *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 75-93.
- REEMTSMA, JAN PHILIPP (1999), „Trauma–Aspekte der ambivalenten Karriere eines Konzepts“, in: *Persönlichkeitsstörungen, Theorie und Therapie (PTT)* 4: 207-214.
- REEMTSMA, JAN PHILIPP (2004), „Wozu Gedenkstätten?“, in: *Mittelweg* 36 13/2: 50-65.
- REFUGEE INTERNATIONAL (1997), *The Lost of Refugees: Herded and Hunted in Eastern Zaire*, RI Report. Washington: Refugee International.
- REICHEL, PETER (2001), „Erinnern und Gedenken: Ein Schlusswort“, in: ders. (Hg.), *Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Die Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur von 1945 bis heute*. München: C. H. Beck, 199-210.
- RENAN, ERNEST (1882), *Qu'est-ce qu'une Nation?: Conférence faite en Sorbonne le 11 mars 1882*. Calmann Lévy.

- REYNTJENS, FILIP (2004), „Rwanda, 10 Years on: From Genocide to Dictatorship“, in: *African Affairs* 2004/103: 177-210.
- RICŒUR, PAUL (2000), *Memory, History, Forgetting*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- RICŒUR, PAUL (2002), „Memory and Forgetting“, in: KEARNEY, RICHARD/DOOLEY, MARK (Hg.), *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*. London: Taylor & Francis, 5-12.
- ROBBEN, ANTONIUS C. G. M. (2000), „The Assault on Basic Trust: Disappearance, Protest, and Reburial in Argentina“, in: ders./SUÁREZ-OROZCO, MARCELO M. (Hg.), *Cultures under Siege: Collective Violence and Trauma*. Cambridge: Cambridge University Press, 70-102.
- ROBBEN, ANTONIUS C. G. M. (2005), *Political Violence and Trauma in Argentina*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- ROBBEN, ANTONIUS C. G. M./SUÁREZ-OROZCO, MARCELO M. (Hg.) (2000), *Cultures Under Siege: Collective Violence and Trauma*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ROHT-ARRIAZA, NAOMI (2004), „Reparations Decisions and Dilemmas“, in: *Hastings International and Comparative Law Review* 27: 157-219.
- ROHT-ARRIAZA, NAOMI (2004), „Reparations in the Aftermath of Repression and Mass Violence“, in: STOVER, ERIC/WEINSTEIN, HARVEY M. (Hg.), *My Neighbor, My Enemy: Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*. Cambridge: Cambridge University Press, 121-141.
- ROHT-ARRIAZA, NAOMI/MARIEZCURRENA, JAVIER (2006), *Transitional Justice in the Twenty-first Century: Beyond Truth versus Justice*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- ROMBOUTS, HEIDY (2002), „Importance and Difficulties of Victim-Based Research in Post-Conflict Societies“, in: *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice* 10/2-3: 216-232.
- ROMBOUTS, HEIDY (2004), *Victim Organisations and the Politics of Reparation: A Case Study on Rwanda*. Cambridge/Mortsel: Intersentia.
- ROSOUX, VALERIE (2008), „The Figure of the Individual Righteous in Rwanda“, in: *International Social Science Journal* 58/189: 491-499.
- RUTAZIBWA, PRIVAT/RUTAYISIRE, PAUL (2006), *Génocide à Nyarabuye: Monographie sur L'un des Principaux Sites du Génocide des Tutsi de 1994 à Rwanda*. Kigali: Éditions Rwandaises.
- SANDNER, GÜNTHER (2001), „Hegemonie und Erinnerung: Zur Konzeption von Geschichts- und Vergangenheitspolitik“, in: *Österreichische Zeitschrift für Politik* 30/1: 5-17.
- SARKIN, JEREMY (2001), „The Tension between Justice and Reconciliation in Rwanda: Politics, Human Rights, Due Process and the Role of the Gacaca Courts in Dealing with Genocide“, in: *Journal of African Law* 45/2: 143-1472.
- SARTRE, JEAN-PAUL (2005[1943]), *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*,. New York/London: Routledge.

- SCARRY, ELAINE (1985), *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- SCHROER, MARKUS (2006), *Räume, Orte, Grenzen: Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SCHROER, MARKUS (2008), „Raum: Das Ordnen der Dinge“, in: MOEBIUS, S./RECKWITZ, A. (Hg.), *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 158-172.
- SCHROER, MARKUS (2008a), „Bringing Space Back In‘: Zur Relevanz des Raums als soziologischer Kategorie“, in: DÖRING, JÖRG/THIELMANN, TRISTAN (Hg.), *Spatial Turn: Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*. Bielefeld: Transcript, 125-149.
- SEMELIN, JACQUES (2003), „Toward a Vocabulary of Massacre and Genocide“, in: *Journal of Genocide Research* 5/2: 193-210.
- SHAW, ROSALIND (2007), „Memory Frictions: Localizing Truth and Reconciliation in Sierra Leone“, in: *International Journal of Transitional Justice* 1/4: 183-207.
- SHAW, ROSALIND/WALDORF, LARS (2010), „Introduction: Localizing Transitional Justice“, in: SHAW, ROSALIND/WALDORF, LARS (Hg.), *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities After Mass Violence*. Stanford: Stanford University Press, 3-27.
- SHAW, ROSALIND/WALDORF, LARS (Hg.) (2010), *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities after Mass Violence*. Stanford: Stanford University Press.
- SIMIC, OLIVERA (2009), „Remembering, Visiting and Placing the Dead: Law, Authority and Genocide in Srebrenica“, in: *Law Text Culture* 13/1: 273-310.
- SIMMEL, GEORG (2006), *Die Großstädte und das Geistesleben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SIMON, ROGER I. et al. (Hg.) (2000), *Between Hope and Despair: Pedagogy and the Remembrance of Historical Trauma*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- SMYTH, MARIE (2001), *Researching Violently Divided Societies: Ethical and Methodological Issues*. London: Pluto Press.
- SODARO, AMY (2009), *Remembering for the Future? Genocide Remembrance at the Kigali Genocide Memorial Center*. New York: The New School for Social Research.
- SOJA, EDWARD (1989), *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London: Verso Press.
- SOMERS, MARGARET (1994), „Narrative and the Constitution of Identity: A Relational and Network Approach“, in: *Theory and Society* 23/5: 605-650.
- SORABJI, CORNELIA (2006), „Managing Memories in Post-War Sarajevo: Individuals, Bad Memories and New Wars“, in: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 12/1: 1-18.
- SOROKIN, PITIRIM A./MERTON, ROBERT K. (1937), „Social Time: A Methodological and Functional Analysis“, in: *American Journal of Sociology* 42/5: 615-629.

- SPEITKAMP, WINFRIED (2000), „Denkmal und Erinnerungslandschaft. Zur Einführung“, in: MARTINI, WOLFRAM (Hg.), *Architektur und Erinnerung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 161-165.
- SPEITKAMP, WINFRIED (Hg.) (2005), „Kommunikationsräume – Erinnerungsräume: Beiträge zur transkulturellen Begegnung in Afrika. München: Martin Meidenbauer Verlagsbuchhandlung.
- SPIEGEL, GABRIELLE M. (2002), „Memory and History: Liturgical Time and Historical Time“, in: *History and Theory* 41: 149-162.
- STAUB, ERIC (2003), „Preventing Violence and Generating Human Values: Healing and Reconciliation in Rwanda“, in: *International Review of the Red Cross* 852: 791-806.
- STEELE, SARAH LOUISE (2006), „Memorialisation and the Land of the Eternal Spring: Performative Practices on the Rwandan Genocide“, in: *PASSAGES: Law, Aesthetics and Politics*, University of Melbourne.
- STOLOROW, ROBERT D. (2011): „Trauma and the Hourglass of Time“, unter: [http://www.huffingtonpost.com/robert-d-stolorow/coping-with-trauma\\_b\\_826995.html](http://www.huffingtonpost.com/robert-d-stolorow/coping-with-trauma_b_826995.html) (eingesehen am 09.04.2013).
- STOVER, ERIC/WEINSTEIN, HARVEY M. (Hg.) (2004), *My Neighbor, My Enemy: Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SUÁREZ-OROZCO, MARCELO M. (1994), „Remaking Psychological Anthropology“, in: ders. et al., (Hg.), *The Making of Psychological Anthropology*. Berkeley: University of California Press.
- SULLIVAN, ROB (2011), *Geography Speaks: Performative Aspects of Geography*. Farnham: Ashgate Publishing.
- SURVIVOR TESTIMONIES (2011), Murambi-Gedenkstätte. Audiomaterial: Aegis Trust.
- SZTOMPKA, PIOTR (2000), „Cultural Trauma: The Other Face of Social Change“, in: *European Journal of Social Theory* 3:4 449-466.
- SZTOMPKA, PIOTR (2004), „The Trauma of Social Change: A Case of Postcommunist Societies“, in: ALEXANDER, JEFFREY C. et al. (Hg.), *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkley/London: University of California Press, 155-196.
- TAYLOR, CHRISTOPHER C. (2002), „The Cultural Face of Terror in the Rwandan Genocide of 1994“, in: HINTON, ALEXANDER LABAN (Hg.), *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*. Berkley/Los Angeles: University of California Press, 137-179.
- TEERVOREN, ANJA (2001), „Körper, Inszenierung und Geschlecht: Judith Butlers Konzept der Performativität der Geschlechtsidentität“, in: WULF, CHRISTOPH et al. (Hg.), *Grundlagen des Performativen: Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln*. Weinheim/München: Juventa, 157-180.
- TEITEL, RUTI G. (2000), *Transitional Justice*. Oxford/New York: Oxford University Press.



- THOMPSON, ALLAN (Hg.) (2007), *The Media and the Rwanda Genocide*, London/Ottawa/Kampala: Pluto Press/Fountain Publishers/International Development Research Centre.
- THOMPSON, SUSAN M. (2009), „Ethnic Twa and Rwandan National Unity and Reconciliation Policy“, in: *Peace Review* 21/3: 313-320.
- THOMS, OSCAR N. T./Ron, James/Paris, Roland (2010), „State-Level Effects of Transitional Justice: What Do We Know?“, in: *The International Journal for Transitional Justice* 4/3: 329-354.
- THOMS, OSKAR N. T./Ron, James/Paris, Roland (2008), „The Effects of Transitional Justice Mechanisms: A Summary of Empirical Research Findings and Implications for Analysts and Practitioners“. *Research Report*. Ottawa: Centre for International Policy Studies.
- TORPEY, JOHN (2006), *Making Whole What Has Been Smashed: On Reparations Politics*. Cambridge: Harvard University Press.
- TOTTEN, SAMUEL/UBALDO, RAFIKI (2011), *We Cannot Forget: Interviews with Survivors of the 1994 Genocide in Rwanda*. New Brunswick/New Jersey/London: Rutgers University Press.
- TRIGG, DYLAN (2009), „The Place of Trauma: Memory, Hauntings, and the Temporality of Ruins“, in: *Memory Studies* 2/1: 87-101.
- TURNER, VICTOR WITTER (1967), *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. New York: Cornell University Press.
- TURNER, VICTOR WITTER (1969), *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing.
- TURNER, VICTOR WITTER (1987), *The Anthropology of Performance*. New York: Performing Arts Journal Publications.
- TURNER, VICTOR WITTER (1989), *Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- UVIN, PETER (1998), *Aiding Violence: The Development Enterprise in Rwanda*. West Hartford: Kumarian Press.
- VAN DER KOLK, BESSEL A. (1998), „Trauma and Memory“, in: *Psychiatry and Clinical Neurosciences* 52/1: 52-64.
- VENEMA, DERK (2012), „Transitions as States of Exception: Towards a More General Theory of Transitional Justice“, in: PALMER, NICOLA et al. (Hg.), *Critical Perspectives in Transitional Justice*. Cambridge/Mortsel: Intersentia, 73-89.
- VIDAL, CLAUDINE (2001), „Les commémorations du génocide au Rwanda“, in: *Les Temps Modernes* 56/613: 1-46.
- VIEBACH, JULIA (i.E., 2014), „Alétheia: Inner and Outer Dimensions of Memorials in Rwanda“, in: BUCKLEY-ZISTEL, SUSANNE/SCHÄFER, SUSANNE (Hg.), *Memorials to Transition*, Cambridge/Mortsel: Intersentia.
- VOLKAN, VAMIK D (2001), „Transgenerational Transmissions and Chosen Traumas: An Aspect of Large-Group Identity“, in: *Group Analysis* 34/1: 79-97.
- WAGNER-WILLI, MONIKA (2001), „Liminalität und soziales Drama: Die Ritualtheorie von Victor Turner“, in: WULF, CHRISTOPH et al. (Hg.), *Grundlagen des*

- Performativen: Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln.* Weinheim/München: Juventa, 227-253.
- WALDORF, LARS (2010), „„Like Jews Waiting for Jesus‘: Posthumous Justice in Post-Genocide Rwanda“, in: SHAW, ROSALIND/ders. (Hg.), *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities after Mass Violence*. Stanford: Stanford University Press, 183-202.
- WARF, BARNEY/ARIAS, SANTA (2009), „Introduction: The Reinsertion of Space in the Humanities and Social Sciences“, in: dies. (Hg.), *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*. London/New York: Routledge, 1-11.
- WARF, BARNEY/ARIAS, SANTA (Hg.) (2009), *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*. London/New York: Routledge.
- WEINSTEIN, HARVEY et al. (2010), „Stay the Hand of Justice: Whose Priorities Take Priority?“, in: SHAW, ROSALIND/WALDORF, LARS (Hg.), *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities After Mass Violence*. Stanford: Stanford University Press, 27-49.
- WHITEHEAD, ANNE (2009), *Memory*. London/New York: Routledge.
- WHYTE, HAYDEN (1980), „The Value of Narrativity in the Representation of Reality“, in: *Critical Inquiry* 7/1: 5-27.
- WILLIAMS, PAUL (2007), *Memorial Museums: The Global Rush to Commemorate Atrocities*. Oxford/New York: Berg Publishers.
- WINTER, JAY (1995), *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WINTER, JAY/SIVAN, EMMANUEL (1999), *War and Remembrance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WIRTH, UWE (2002), „Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexikalität“, in: ders. (Hg.), *Performanz: Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 9-63.
- WIRTH, UWE (Hg.) (2002), *Performanz: Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- WOOD, NANCY (1999), *Vectors of Memory: Legacies of Trauma in Postwar Europe*. Oxford/New York: Berg Publishers.
- WULF, CHRISTOPH et al. (2001), „Sprache, Macht und Handeln: Aspekte des Performativen“, in: ders. et al. (Hg.), *Grundlagen des Performativen: Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln*. Weinheim/München: Juventa, 9-24.
- WULF, CHRISTOPH et al. (Hg.) (2001), *Grundlagen des Performativen: Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln*. Weinheim/München: Juventa.
- YOUNG, JAMES E. (1988), *Writing and Rewriting the Holocaust: Narrative and the Consequences of Interpretation*. Bloomington: Indiana University Press.
- YOUNG, JAMES E. (1993), *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*. New Haven: Yale University Press.

- YOUNG, JAMES E. (2000), „Against Redemption: The Arts of Counteremory in Germany Today“, in: HOMANS, PETER (Hg.), *Symbolic Loss. The Ambiguity of Mourning and Memory at Century's End*. Charlottesville/London: University Press of Virginia, 126-147.
- ZIMMERLI, WALTHER CH./LANDKAMMER, JOACHIM (2006), „Erinnerungsmanagement und politische Systemwechsel: Kleine Versuche zur Erklärung eines großen Problems“, in: LANDKAMMER, JOACHIM et al. (Hg.), *Erinnerungsmanagement. Systemtransformation und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich*. München: Wilhelm Fink, 265-283.
- ZIMPAPERS ONLINE (2011), unter:  
[http://www.zimpapers.co.zw/index.php?option=com\\_content&view=article&id=2737:trauma-marks-17-rwandan-genocide-commemorations&catid=45:international-news&Itemid=137](http://www.zimpapers.co.zw/index.php?option=com_content&view=article&id=2737:trauma-marks-17-rwandan-genocide-commemorations&catid=45:international-news&Itemid=137) (eingesehen am 26.03.2013).
- ZIZEK, SLAVOJ (1989), *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.
- ZOLKOS, MAGDALENA (2010), *Reconciling Community and Subjective Life: Trauma Testimony as Political Theorizing in the Work of Jean Améry and Imre Kertész*. New York: Continuum.
- ZORBAS, EUGENIA (2004), „Reconciliation in Post-Genocide Rwanda“, in: *African Journal of Legal Studies* 1/1: 29-52.

## Anhang

**Tabelle I: Gedenkstätten**

	<b>Gedenkstätte</b> <sup>221</sup>	<b>Daten/Anzahl der Besuche</b> <sup>222</sup>
<b>1</b>	<b>Bisesero (N), Westliche Provinz</b>	<b>20.01.2012</b>
<b>2</b>	<b>Cyahafi, Kigali Provinz</b>	<b>10.01.2012</b>
<b>3</b>	<b>Cyahinda, Südliche Provinz</b>	<b>06.09.2011</b>
<b>4</b>	<b>Cyanika, Südliche Provinz</b>	<b>02.09.2011; 10.01.2012/2 Besuche</b>
<b>5</b>	<b>Huye-Stadt (Exhumierung), Südliche Provinz</b>	<b>10.04.2012</b>
<b>6</b>	<b>Kanduha, Südliche Provinz</b>	<b>29.01.2012</b>
<b>7</b>	<b>Kibeho, Südliche Provinz</b>	<b>29.01.2012</b>
<b>8</b>	<b>Kibuye, Westliche Provinz</b>	<b>20.01.2012</b>
<b>9</b>	<b>Kigali Genocide Memorial Centre (N), Kigali Provinz</b>	<b>06.09.2011; 8.09.2011; 13.09.2011; 04.01.2012; 05.01.2012; 06.02.2012; 08.02.2012; 09.02.2012; 08.04.2012; 18.04.2012 / 10 Besuche</b>
<b>10</b>	<b>Murambi (N), Südliche Provinz</b>	<b>02.09.2011; 03.09.2011; 03.01.2012; 04.01.2012; 11.04.2012/ 5 Besuche</b>
<b>11</b>	<b>Ntarama (N), Östliche Provinz</b>	<b>07.09.2011; 08.09.2011; 23.01.2012; 25.01.2012/ 4 Besuche</b>
<b>12</b>	<b>Nyamata (N), Östliche Provinz</b>	<b>07.09.2011; 23.01.2012; 24.01.2012/ 3 Besuche</b>

<sup>221</sup> (N) = Gedenkstätte auf nationaler Ebene.

<sup>222</sup> Die Gedenkfeiern sind hierin nicht eingerechnet.

<b>13</b>	<b>Nyanza, Kigali Provinz</b>	<b>01.09.2011; 15.01.2012; 06.04.2012/ 3 Besuche</b>
<b>14</b>	Nyarabuye (N), Östliche Provinz	18.01.2012
<b>15</b>	<b>Nyundo, Nördliche Provinz</b>	<b>01.09.2011</b>
<b>16</b>	Rebero (N), Kigali Provinz	14.09.2011; 12.01.2012/ 2 Besuche

Tabelle II: Kommemorationsfeiern

<b>Gedenkfeier/Ort</b>	<b>Datum</b>
<b>Amahoro-Stadium, Kigali</b>	07.04.2012
<b>Nyanza, Kigali</b>	11.04.2012
<b>Rebero, Kigali</b>	13.04.2012
<b>Ntarama</b>	12.04.2012
<b>Kibeho</b>	14.04.2012
<b>Kacyiro, Kigali</b>	08.04.2012
<b>Nyamata</b>	12.04.2012
<b>Murambi</b>	21.04.2012
<b>Kanduha</b>	19.04.2012
<b>Nyabogogo, Kigali</b>	15.04.2012
<b>Cyahinda</b>	20.04.2012
<b>Kimihurura, Kigali</b>	09.04.2012

Tabelle III: Interviews

	<b>Gesprächsform</b>	<b>Person/Funktion</b>	<b>Ort</b>	<b>Datum</b>
<b>1</b>	Interview	Direktor Gedenkstätte	Murambi	02.09.2011
<b>2</b>	Interview	Mnemotischer Wächter	Murambi	02.09.2011
<b>3</b>	Interview	Mnemonischer Wächter	Cyanika	02.09.2011

4	Interview	Überlebende	Murambi	07.09.2011
5	Interview	Mnemonischer Wächter	Cyahinda	06.09.2011
6	Interview	Überlebender	Murambi	07.09.2011
7	Interview	Direktor Gedenkstätte	Kigali Genocide Memorial Centre, Gisozi	08.09.2011
8	Interview	Überlebender, Ibuka Memory&Documentation Programm	Nyanza (Kigali)	06.09.2011
9	Interview	Überlebende	Ntarama	08.09.2011
10	Interview	CNLG-Leiter Gedenkstätte	Ntarama	08.09.2011
11	Interview	CNLG-Leiter Gedenkstätte	Nyamata	08.09.2011
12	Interview	CNLG, Führungsebene	Remera (Kigali)	13.09.2011
13	Fokusgruppendifkussion	Überlebende (6) <sup>223</sup>	Remera (Kigali)	14.09.2011
14	Interview	Überlebende/Sängerin	Kimisangara (Kigali)	15.09.2011
15	Hintergrundgespräch	Gisozi, Mitarbeiter	Gisozi (Kigali)	15.09.2011
16	Hintergrundgespräch	Aegis Trust Mitarbeiter	Gisozi (Kigali)	04.01.2012
17	Interview	Mnemonischer Wächter	Nyarabuye	18.01.2012
18	Interview	CNLG-Leiter Gedenkstätte	Bisesero	20.01.2012
19	Interview	Mnemonischer Wächter	Bisesero	20.01.2012
20	Interview	Mnemonische Wächterin	Ntarama	23.01.2012

---

<sup>223</sup> Teilnehmerinnen: Luise; Christine; Erneste; Agathe; Delfine; Rosmarine

21	Interview	Mnemonischer Wächter	Nyamata	24.01.2012
22	Interview	CNLG Distriktleiter Muhanza	Remera, Kigali	27.01.2012
23	Interview	Überlebender, Ibuka, Memory&Documentation Programm	Nyanza (Kigali)	28.01.2012
24	Interview	Mnemonischer Wächter	Kibeho	29.01.2012
25	Interview	Mnemonischer Wächter	Kanduha	29.01.2012
26	Interview	CNLG, Verantwortlicher Präservierung&Erhalt der toten Körper	Remera (Kigali)	30.01.2012
27	Interview	Aegis Trust, freier Mitarbeiter, Ausstellung&Design	Gisozi (Kigali)	31.01.2012
28	Hintergrundgespräch	Rwandische Doktorandin	Kiovu (Kigali)	02.02.2012
29	Hintergrundgespräch	Mitarbeiter, lokales Forschungsinstitut	Kimiuhura (Kigali)	02.02.2012
30	Interview	Überlebende, Ibuka, Traumatherapeutin	Nyanza (Kigali)	06.02.2012
31	Interview	Überlebender, Mitglied der Murambi- Kommission&Mitarbeiter African Rights	Remera (Kigali)	07.02.2012
32	Interview	Überlebender, Geschichtspräsident National University of Kigali	Remera (Kigali)	08.02.2012
33	Hintergrundgespräch	Mitarbeiter Gisozi	Gisozi (Kigali)	08.02.2012
34	Hintergrundgespräch	Direktor Gedenkstätte	Murambi	11.04.2012
35	Hintergrundgespräch	Rwandischer Anwalt (ICTR)	Kiovu (Kigali)	18.04.2012
36	Hintergrundgespräch	Vertreter, Lokale Nichtregierungsorganisation	Kiovu (Kigali)	18.04.2012
37	Hintergrundgespräch	Ehemaliger Ibuka Mitarbeiter	Nyatarama (Kigali)	15.04.2012

<b>38</b>	Experteninterview	Traumatherapeutin	Berlin	25.06.2012
<b>39</b>	Experteninterview	Traumatherapeutin	Berlin	25.06.2012